

Allgemeine Missions-Zeitschrift.

Monatshefte

für

geschichtliche und theoretische Missionskunde.

Herausgegeben von

D. Julius Richter,

Pastor in Schwanebeck bei Belzig,

und

Eic. D. Joh. Warneck,

Missionsinspektor in Barmen.

Gegründet

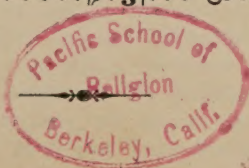
von

D. Gustav Warneck.

Es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker und dann wird das Ende kommen.

Matth. 24, 14.

Neununddreißigster Band.



Berlin 1912.

Verlag von Martin Warnack.

unpublished

unpublished

NAT

ASST

v. 39
1912

unpublished

unpublished

unpublished

unpublished

unpublished

unpublished

unpublished

Das 75 jährige Jubiläum der ev.-luth. Mission zu Leipzig.*)

Von Missions senior Sandmann in Leipzig.

„Die Leipziger Mission hat ihr 75 jähriges Jubiläum am 17. August d. J. still begangen“ — diese Notiz eines kirchlichen Blattes ist zwar nicht ganz richtig, enthält aber doch insofern ein Körnchen Wahrheit, als diese Mission keine Vorliebe für laute, glänzende Festfeiern hat, die ohne rühmendes Ausposaunen der errungenen Erfolge nicht zu denken sind. Sie weiß aus Erfahrung nur zu gut, daß das Ruhmreden der Mission kein nütze ist, sondern sehr oft schon geschadet hat, und daß sie selbst wenig Außerordentliches an sich hat, dessen sie sich rühmen könnte. Dennoch glaubte der Verfasser dieses Artikels der an ihn ergangenen Bitte um einen Jubiläum sbericht um so weniger sich entziehen zu können, als er sich auch zu der allgemein anerkannten Wahrheit bekennt, daß die Geschichte einzelner Personen wie einer Gesamtheit das beste Mittel ist, ihre Eigenart zu verstehen, und daß solches Verständnis der beste Weg ist, manches Vorurteil wegzuräumen.

*) Unsere Zeitschrift hat über die Leipziger ev.-luth. Mission verhältnismäßig weniger ausführliche Berichte gebracht, als über andere deutsche Missionen; vgl. an zusammenfassenden Artikeln 1896, 249—262; speziell die ostafrikanische Mission 1908, 409—430. Wir gewähren ihr deshalb gern aus Anlaß ihres 75 jährigen Jubiläums Raum für eine fast über den Rahmen unserer Zeitschrift hinausgehende monographische Darstellung. Wir müssen, indem wir sie abdrucken, darauf hinweisen, daß die Redaktion sich nicht mit allen von ihren Mitarbeitern vertretenen Anschauungen identifiziert. Die zu Zeiten pointiert vertretenen Anschauungen der Leipziger Mission werden in den nachfolgenden Ausführungen in einer Entschiedenheit vorgetragen, die an manchen Stellen zur Kritik herausfordert, zumal in der Darlegung ihrer Stellung zum lutherischen Bekenntnis und zur Kastenfrage. Man vgl. dazu des Herausgebers Jüdischen Missionsgeschichte, 152—159 und Ev. Miss.-Mag. 1868, 353—371. 384—396.

D. S.

1. Die Gründungszeit 1836—61.

„Wenig Außerordentliches“ — sagten wir, das zeigte sich schon bei der Gründung unserer Mission. Sie geschah in großer Schwachheit. Es war am 17. August 1836, am Tage nach dem Jahresfest des Dresdner Hilfsmissionsvereins, da kamen die 8 Vorstandsmitglieder desselben mit 14 Vertretern sächsischer Zweigmissionsvereine zu einer außerordentlichen Sitzung zusammen. Ihre Beratungen gipfelten in dem einmütigen Beschluß, ihren Hilfsmissionsverein in eine selbständig aussendende Missionsgesellschaft umzuwandeln. Der Mann, der die Anregung zu dieser Versammlung gegeben hatte, Prediger Wermelskirch, seit Anfang 1836 Mitglied und Geschäftsführer des Vereins, war ein aus Preußen wegen seines lutherischen Bekenntnisses verbannter Exulant, dem man auch in Dresden das Recht eines bleibenden Wohnsitzes verweigerte. Der Vorsitzende des Vereins, Graf Detlev v. Einsiedel, war zwar ein hochgestellter Mann, der als Kabinettsminister bis 1830 das höchste Amt in Sachsen innegehabt hatte; aber wegen seines Eintretens für die verachtete Mission mußte er viel Hohn und Spott über sich ergehen lassen — man nannte ihn die „Seele des Mystizismus“. Unter den Anwesenden waren auch mehrere auswärtige Pastoren, wie Dr. Meurer-Waldenburg, Blüher-Grünberg u. a., aber — kein Dresdner Geistlicher. Und die Stimme, die bei der Beratung besonderes Gewicht hatte, war der schriftlich eingeholte Rat eines abwesenden Kirchenmannes, des gelehrten Superintendenten D. Rudelbach von Glauchau.

Seit 1819 hatte der Dresdner Missionsverein mit Basel zusammen gearbeitet. Was nötigte ihn nun, sich von dieser Missionsgesellschaft zu trennen? Es ist bekannt, daß das seit den Freiheitskriegen in Deutschland neuerwachte Glaubensleben anfangs von aller konfessioneller Bestimmtheit sich fernhielt. Die Kirche und ihre Organe wie auch die theologische Wissenschaft lagen im Bann des Rationalismus. Nur in den kleinen Häuflein erweckter Christen, die sich um Herrnhut und die Deutsche Christentumsgesellschaft scharten, regte sich der Frühlingshauch neuen Lebens. Sie waren froh, wenigstens die Herzwurzel des Christentums gerettet zu haben, den lebendigen Glauben an Christum, den Sohn Gottes. In der Freude über diesen köst-

lichen Schatz schloß man sich, vielfach bedrängt von der Ungunst und dem Mißtrauen der kirchlichen und weltlichen Behörden, auf dem Boden der gemeinsamen Jesusliebe zusammen zu freien Gemeinschaften, die jeden Christgläubigen willkommen hießen, ohne nach der Konfession zu fragen. Und diese Jesusliebe fand in Deutschland ihre liebste Betätigung in der Mission, der besonderen Liebe Jesu. Wie ihr Missionsmotiv mit kolonialpolitischen Interessen nichts zu tun hatte, so ihr Missionsziel nichts mit der Kirche. Sie wollten bloß Seelen gewinnen für den Herrn und diese zu Brüdergemeinschaften zusammenschließen. Darum glaubte man hier den Punkt gefunden zu haben, wo Lutheraner und Reformierte, Hochkirchliche und Sekten vereint zusammen wirken könnten. So kam es, daß eine Zeitlang Basel und Herrnhut alle deutschen Missionsbestrebungen um sich vereinigten. Ja, man streckte die Bruderhand sogar nach England und Holland aus, indem man aus den Missionshäusern von Berlin und noch länger von Basel viele deutsche, zum Teil lutherisch ordinierte Missionare in englische und holländische Missionen sandte. In jugendlicher Begeisterung übersah man, daß die großen Unterschiede von Luther und Calvin, von der anglikanischen Hochkirche und den Dissenters wohl verstanden, aber nicht ausgeglichen waren. Sobald aber die natürliche Entwicklung der Mission diese nötigte, kirchlich zu handeln und ein Kirchenwesen zu gründen, kam es trotz aller Friedensliebe der Zusammenarbeitenden oft zu ärgerlichen Kollisionen.

So geschah es z. B. Mitte der dreißiger Jahre in Tinnewelly. Die Engl. Kirchliche Mission hatte den reichbegabten Missionar Rhenius, einen Schüler des milden Lutheraners P. Jänike in Berlin, nach seiner lutherischen Ordination 1814 nach Indien gesandt. Wegen seiner außerordentlich gesegneten Tätigkeit in Tinnewelly nannte man ihn den zweiten Schwarz. Aber weil er, obwohl keineswegs ein strenger Lutheraner, auf Grund seiner Ordination das Recht beanspruchte, so wie die Halle'schen Missionare seine Konfirmanden selbst zu konfirmieren und seine Gehilfen ohne Verpflichtung auf das englische Bekenntnis zu ordinieren, und vollends als er dabei auch den hohen Ansprüchen des damals in Madras neu eingesetzten englischen Bischofs öffentlich entgegentrat, wurde er 1835 von der Engl. Kirchl. Gesellschaft abgesetzt. Die Folge war eine unheilvolle Spaltung der Tinnewelly-Mission, die sogar zu Prozessen vor indischen Gerichtshöfen führte. Als dieser Streit durch Rhenius' Appell an seine Landsleute und Glaubensgenossen in Deutschland und Amerika bekannt wurde, erregte er das peinlichste Aufsehen und viel Sympathie für Rhenius. In England bestärkte dieser Vorfall die kirchliche

Mission in ihrem Beschluß, keine deutschen Missionare mehr auszusenden ohne bischöfliche Ordination und Übertritt.

Diese Regung des konfessionellen Bewußtseins blieb nicht ohne Rückwirkung auch auf Deutschland. Hier hatten im Norden, in Sachsen und Bayern die Unionskämpfe der preußischen Lutheraner, sowie die Posannenenstöße jener gewaltigen ersten Zeugen wie Claus Harms, D. Rudelbach, Prof. Scheibel-Breslau u. a. eben angefangen, das kirchliche Bewußtsein wachzurufen. Als diese Männer die verschütteten Schätze der lutherischen Reformation wieder entdeckt hatten, da riefen sie in ihrer Freude nicht bloß ihre Nachbarn und Freunde zusammen, um ihren Fund ihnen zu zeigen, sondern sie fühlten sich gedrungen, denselben auch den Heiden zugute kommen zu lassen. Anders war es in Basel. Der Basler Mission, die ja Württemberger und Schweizer Freunde um sich vereinigte, „war von Anfang an der Unionscharakter angeboren“ (Eppler, Geschichte der B. M. p. 56). Auch nach jenem Beschluß der Englisch-kirchlichen Mission gab sie noch eine ziemlich große Anzahl der von ihr ausgebildeten Missionare, darunter auch Sachsen (im ganzen 86 dieser Mission ab, die sie nach ihrem Übertritt und bischöflicher Ordination aussandte. Ja, ihr Missionsinspektor Blumhardt bezeichnete es als eine Verleugnung des echten Basler Geistes, wenn Zöglinge sich weigerten, „die Formalität der bischöflichen Ordination“ über sich ergehen zu lassen.

Diese und ähnliche Erfahrungen waren der Anlaß, daß die Dresdner Freunde, ohne sich zu Richtern über die Praxis der Basler Mission aufwerfen zu wollen, sich ihrerseits sagen mußten: Was innerlich so weit voneinander geschieden ist, kann unmöglich auf dem Missionsfelde ein gemeinsames einheitliches Kirchenwesen gründen. Während einige Komiteemitglieder noch Bedenken hatten, den entscheidenden Schritt zu tun, war es wieder die brennende Kirchenfrage der Ordination, die die Kugel ins Rollen brachte. Im Juli 1836 richteten nämlich 3 fertig ausgebildete Zöglinge des Königschen Seminars in Berlin, die unter den bekannten erniedrigenden, Gewissen-bedrückenden Bedingungen von der anglikanischen Ausbreitungsgesellschaft (S. P. G.) ausgesandt werden sollten, an das Dresdner Komitee die Anfrage: Hat denn die lutherische Kirche für ihre Söhne, die ihr treu bleiben möchten, keine Verwendung in der Mission? Diese Frage wurde in jener

denkwürdigen Sitzung am 17. August dem Komitee vorgelegt. Sie erschien den Mitgliedern gerade in ihrer damaligen Lage als ein Wink Gottes. Sie beschlossen daher, sich von Basel zu trennen und als „Ev.=luth. Missionsgesellschaft in Sachsen“ zu konstituieren. In ihrem Aufruf wiesen sie darauf hin, daß sie, dem längst gehegten Wunsch vieler Lutheraner entgegenkommend, beschlossen hätten, eine Missionsgesellschaft zu begründen, die „ohne die Missionsbestrebungen anderer Konfessionen im geringsten zu verdächtigen, sich streng an das Bekenntnis der Ev.=luth. Kirche anschlüsse“*) usw. Das weite Echo, das dieser Aufruf fand, zeigte, daß diese Missionsgründung „ein tiefes Zeitbedürfnis befriedigte“. Zwar waren die sich Anschließenden zunächst nur einzelne Männer, die beides miteinander verbanden, warme Jesusliebe und kirchlichen Sinn; aber unter ihnen fanden sich solche Führer und Bahnbrecher der kirchlichen Bewegung, wie Löhe und Harleß in Bayern, Dr. Huschke in Breslau, Petri in Hannover u. a., die weite Kreise beeinflussten. Unter ihrer Führung vereinigten sich die zwei Bäche der kirchlichen Bewegung und der warmen Missionsliebe zu dem einen Strome der kirchlichen Mission.

Diese Vereinigung trat besonders bei den Altlutheranern in Preußen hervor, die schon 1842 die Mission zur Sache ihrer Kirche machten, obgleich sie damals für ihr eigenes Kirchenwesen die größten Opfer bringen mußten. Unter den lutherischen Landeskirchen war Bayern allen voran, das 1838 schon über 1000 Taler sandte und bald auch die Beiträge von Sachsen überflügelte. Außer diesen und anderen lutherischen Landeskirchen Deutschlands, wie Hannover, Mecklenburg, Lauenburg, Thüringen u. a. beteiligten sich auch Frankreich (Elßaß), 1839 Rußland, und 1840 Dänemark.

So entstand die Eigenart der Dresdner Mission; sie war nicht wie die Göttersche und die Hermannsburger das Werk eines Mannes, sondern wuchs hervor aus dem Zusammenschluß der bekennnistreuen Lutheraner in Deutschland und darüber hinaus. Ihr Gepräge war kurz gesagt: der Bund zwischen Kirche und Mission. Die Kirche diene der Mission und die Mission der Kirche.

Freilich ist gerade diese Eigenart andererseits auch viel Widerspruch begegnet. Man befürchtete von ihr die größte Schädigung

*) Die Berechtigung konfessioneller Missionsgesellschaften, wo bewußt konfessionelle Kirchen hinter ihnen stehen, bestreitet heute niemand mehr. Das ganze englische und amerikanische Missionsleben hat sich längs der Linie der Denominationen entfaltet. D. S.

der Missionsfache. Die Mission sei etwas Univerfelles, das gemeinfame Werk der Chriftenheit. Dagegen fei die konfessionelle Mission der Tod der Mission. Ihre Missionare würden infolge ihrer Unterweifung in den Sonderlehren draußen als Fanatiker und Friedensftörer nur Unheil anrichten.

Was der jungen Mission in Dresden fehr fchadete, das waren die Umtriebe des unglücklichen Pastor Stephan, des Vertreters eines ungesunden Luthertums in Dresden, der in der Gründungszeit der Mission einen Kreis von Anhängern um fich fammelte und zur Auswanderung nach Amerika verleitete. Und doch hatte Stephan fich an der Missionsgründung nicht beteiligt, und die Mission hatte mit ihm nichts zu tun, und eine Anzahl der mit der Mission verbundenen Geiftlichen in Sachfen verurtheilten im „Pilger“ öffentlich fein Treiben. Trotzdem erhielt fich noch längere Zeit der Argwohn, daß diefe Mission ein überfpanntes, fektiererifches Luthertum begünstige. Gegenüber diefem Zerrbild verficherte der milde Graf Einfiedel in feinen Jahresberichten: Wir wollen in der Mission ja gar nichts weiterlehren und tun, als wozu jeder fächfifche Geiftliche gar nichts weiter lehren und tun, als wozu jeder fächfifche Geiftliche bei feiner Ordination fich verpflichtet.

Ein hohes Ideal hatte es damals den meiften Missionsfreunden angetan, das Ideal der apoftolifchen Mission und des Urchristentums. Und diefes Urchristentum wollten fie ohne die Zutaten der fpäteren Lehrentwicklung der chriftlichen Kirche in die Heidenwelt verpflanzen ufw. Die Dresdner hielten dem entgegen: Gewiß ift diefes Ideal etwas Schönes. Aber wie ift's mit der Verwirklichung? Trägt nicht das „Urchristentum“ der methodiftifchen Mission methodiftifche Züge und bei den Baptiften baptiftifche und in der Basler Mission Basler Züge? Warum follen nun die, welche in Luthers Katechismuslehre nichts anderes als die lautere Milch der Apoftellehre erkannt haben, diefen Schatz den Heidenchristen nicht bringen? Und dürfen fie ihnen die reifere Erkenntnis, die der Heilige Geift feit der Apoftel Zeit der Kirche gefchenkt hat, vorenthalten? Diefe und ähnliche Zeugnisse von dem Missionsberuf auch der lutherifchen Kirche mit ihren befonderen Gaben und Kräften fanden damals wenig Verftändnis. Die junge Mission mußte wider den Strom fchwimmen, und nicht am wenigften in Sachfen, wo fie unter der Ungunft der Behörden viel zu leiden hatte. P. Vermelskirch mußte infolge polizeilicher Ausweifung Oftern 1842 Dresden verlaffen.

Kein Wunder, wenn das Missionswesen dort nur langfam voran kann. Die Einnahmen aus Sachfen, die 1837 2080 Taler betrugen,

stiegen bis 1847 nur bis auf 2275 Taler, also nur um 195 Taler. Erst 1851 konnte ein aus Sachsen gebürtiger Missionar ausgesandt werden (Mießler) und 1862 der zweite (Schanz). Als nun vollends bis 1845 auch auf den Missionsgebieten der Dresdner der Missionserfolg ausblieb, sprachen es ihre Kritiker offen aus: Der Dresdner Mission „fehlt der sie rechtfertigende Segen Gottes.“

Es gehört zu den providentiellen Führungen der Ev.-luth. Mission, an denen ihre Geschichte reich ist, daß Gott ihr zu rechter Zeit den rechten Mann zuführte, der den Willen und die Befähigung hatte, die Hemmnisse ihrer Fortentwicklung zu durchbrechen und sie auf die Höhe ihrer Aufgabe zu stellen: Karl Graul, ihren ersten Missionsdirektor. Er war ein Mann von reichen Gaben, großer Tatkraft und gründlicher Durchbildung. Graul gehörte wie Harleß, Petri und andere Vorkämpfer der kirchlichen Bewegung zu den Männern, die sich erst in schweren Kämpfen aus dem Rationalismus oder dem Gefühlskristentum des Pietismus zu der Reife einer klaren evangelischen Erkenntnis und einer festen kirchlichen Stellung durchgerungen hatten und dadurch befähigt waren, anderen als sichere Führer zu dienen. Dies kam der Dresdner Mission zugute. Drei Strömungen machten sich damals in dem evangelischen Missionsleben daheim und draußen geltend: Bei den einen wog der Geist der Brüdergemeinde vor mit seiner warmen Jesusliebe, aber auch mit seiner Ablehnung jeder kirchlichen Bestimmtheit; bei den anderen das Gefühlskristentum des Pietismus, der die Mission gern als seine Liebhaberei betreiben, in ihrer Befehrungsarbeit seine Ideale verwirklichen und seine Rechtfertigung in schönen Befehrungsgeichten finden wollte, und draußen auf dem Missionsfelde teilten sich der Methodismus und Anglikanismus in die Führerschaft. Beide wollten am liebsten die Lebens- und Kirchenformen des englischen Christentums auf die Missionsgemeinde übertragen.

Professor Luthardt sprach öfters das Urteil aus: „Graul hatte von Anfang an sein Programm fertig und hat es unentwegt durchgeführt.“ Ganz trifft dies nicht zu; denn Graul hat auch Schwankungen durchgemacht, aber das ist richtig: er besaß einen genialen Scharfblick, der im Reime schon die Frucht und bei den ersten falschen Schritten schon den Abweg erkannte. Wohl erkannte er es an, daß eine gottinnige Frömmigkeit die Seele des Missionslebens sein müsse; aber ebensowenig entging ihm das

Ungesunde an dem Missionsleben seiner Zeit. Klar und wahr, ein Feind alles Scheines und aller Halbheit, stellte er sich's zur Aufgabe, der lutherischen Mission eine andere Richtung, ein kirchliches Gepräge zu geben. Darum suchte er (1.) zuerst das Band zwischen der Mission und der Kirche weit zu machen und fester zu knüpfen. Seine erste Tat war die bekannte Flugschrift vom Jahre 1845: „Die Ev.=luth. Mission zu Dresden an die Ev.=luth. Kirche aller Lande. Offene Erklärung und dringende Mahnung.“ In dieser Schrift entfaltet er das Banner der lutherischen Mission als den Einigungspunkt aller Lutheraner. Diese Mission soll sein eine gemeinsame Sache nicht bloß einzelner Kreise, sondern der ganzen lutherischen Kirche in allen Ländern.

Der Posaunenhall dieser kühnen begeisternden Worte des jungen Missionsdirektors fand ein weites Echo. Sie halfen dazu die Mission vollends aus den Hinterstuben der Konventikel und aus anderen kleinen Kreisen in die weiten Hallen der Kirche einzuführen. Von 1846 an gab er darum seinem Missionsblatt „den Dresdner Missionsnachrichten“ den ökumenischen Titel: „Ev.=luth. Missionsblatt“. Um die Mission aus der Enge, die ihr in Dresden als einer „Ev.=luth. Missionsgesellschaft in Sachsen“ noch anhaftete, zu lösen, beantragte und veranlaßte er im Jahre 1847 ihre Verlegung nach Leipzig und eine durchgreifende Veränderung ihrer Verfassung. An Stelle des Dresdner Missionskomitees trat ein Missions-Kollegium, in dem Graf Einsiedel noch 5 Jahre den Vorsitz führte, dem aber in Leipzig auch die segensreiche Mitwirkung der dortigen Professoren Harleß, Rahnis, Luthardt, Keil (später Ihmels) zugute kam. Dem Kollegium wurde die alljährliche beim Missionsfest zusammentretende Generalversammlung angegliedert, die Ratsversammlung der heimatlichen Missionsgemeinde, zu der nur die auf dem Boden des lutherischen Bekenntnisses stehenden Vereine stimmberechtigte Deputierte senden dürfen, jeder Verein je nach der Summe seiner Einnahmen eine bestimmte Zahl seiner Vertreter.

Diese Neugestaltung hat sich vortrefflich bewährt. Durch sie trat die Mission als „Ev.=luth. Mission zu Leipzig“ in die zentrale Stellung eines Werkes der gesamten lutherischen Kirche. Leipzig als Zentrum des mitteldeutschen Verkehrs und weitgehender gewerblicher und geistiger Interessen, vor allem auch als Sitz einer gut besetzten Universität bot der Mission freie Bewegung, innere Bereicherung und Entwicklung

in die Weite. Das aus wenigen sachverständigen Männern zusammengesetzte Kollegium war beweglicher als das aus vielen Mitgliedern von mancherlei Richtung zusammengesetzte Dresdner Komitee, und unter Leitung der Vorsitzenden, bezw. stellvertretenden Vorsitzenden Harleß, Luthardt, Hölcher, Miesoth, Stählin-München, Bard-Schwerin ist es ihm gelungen, oft auch unter schweren Kämpfen den rechten Kurs inne zu halten und die Mission zu einer stetigen Entfaltung zu bringen.

Obgleich auch in Leipzig die lutherische Mission nur langsam Boden gewann, so wurde doch diese Stadt das Lebenszentrum der hierher verpflanzten Missionsgesellschaft. Durch die von hier ausgehenden Bedrufe wurden einerseits viele schlummernde Missionskräfte in der Nähe und Ferne wachgerufen, andererseits in manchen Unentschiedenen das kirchliche Bewußtsein zum Durchbruch gebracht. So bei einzelnen wie in ganzen Landeskirchen. Die Vorkämpfer der kirchlichen Bewegung standen anfangs einzeln und einsam auf ihren Posten. Die lutherische Kirche in Deutschland war in viele kleine Landeskirchen und eine Freikirche zersplittert, die keine Fühlung miteinander hatten. Da war die Leipziger Mission mit ihren Missionsfesten und ihrer Generalversammlung der lebendige Mittelpunkt, der die zerstreuten Brüder um eine Fahne vereinte, stärkte und zu einer Tätigkeit verband. Und auch den einzelnen Vereinen brachte sie großen Segen.

So gestaltete der bairische Zentralmissionsverein seine früher in unionistischem Sinn abgefaßten Statuten im Jahre 1850 trotz des Widerspruchs des Oberkonsistoriums unter Zustimmung der zum Jahresfest versammelten meisten Freunde in konfessionellem Sinn um, was man als einen „großen Sieg des konfessionellen Prinzips“ bezeichnete. Ähnlich ging es in Waldeck und anderen Ländern.

Schon zehn Jahre nach der Übersiedelung nach Leipzig sehen wir die kleine, früher verachtete Mission umgeben von einem doppelten Kranz von Hilfsvereinen stark und innerlich fest verbunden dastehen: 30 deutsche Vereine mit 44 Stimmen, von denen wir nur die hauptsächlichsten nennen wollen: Bayern (5 Stimmen), dessen Beiträge 1858/59 13 688 Taler betrugen, Sachsen (5 Stimmen), 8440 Tlr., Hannover, 6 Vereine, 5173 Tlr., Mecklenburg-Schwerin 2536 Tlr., Halle 1000 Tlr., die übrigen unter 1000 Tlr.: Braunschweig, Lauenburg, die beiden Hessen, Thüringen, Greiz, Mecklenburg-Strelitz, Luth. Kirche in Preußen, Altenburg, Hamburg u. a. Dazu 9 ausländische Vereine mit 15 Stimmen: Rußland (Ostseeprovinzen, Polen, Petersburg;

auch Finnland) 8329 Tlr., Schweden 3867 Tlr., Dänemark 1584 Tlr.; unter 500 Tlr.: Australien, Amerika, Frankreich, Holland, Ungarn, Norwegen. Zusammen 39 Vereine mit 59 Stimmen mit einer Gesamteinnahme von 52733 Tlr. Diese Vereine schickten ihre besten Männer als Vertreter in die Generalversammlung. Da begegnet uns alle die bedeutendsten Männer der lutherischen Kirchen in der Zeit ihres Aufschwunges in den 50er bis 70er Jahren, von denen wir nur einige nennen: die schon erwähnten Leipziger Professoren, ferner die bekannten Professoren Thomasius, Th. Harnack, Frank, Philippi, v. Bezschwitz, Christiani, Dieckhoff, Männer des Kirchenregiments: Justizrat Dr. Huschke=Dreslau, Konsistorialrat Münchmeyer, Langbein=Dresden, hervorragende Pastoren wie Mhlfeld, Münkkel, Horning, Nichtgeistliche: Kammerherr von Sehniß, Schulrat Runkwitz=Altenburg u. a. Die gemeinsamen Beratungen dieser sachverständigen Männer haben der Generalversammlung eine große Bedeutung gegeben und besonders in Zeiten des Kampfes viel dazu beigetragen, strittige Probleme im Sinne der lutherischen Kirche zu lösen und Graul's gesunde Missionsprinzipien zur siegreichen Durchführung zu bringen.

Diese Männer blieben nach dem Missionsfeste (seit 1818) oft noch zu einer zweitägigen Pastorkonferenz beisammen, aus der dann später die Allg. luth. Konferenz herausgewachsen ist. Luthardt hat oft bezeugt, daß er die Fühlung, die er an diesen Versammlungen mit den führenden Männern der Kirche gewonnen habe, zu den wertvollsten Erfahrungen seines Lebens rechnen müsse. Und Rahnis bezeugt in einer Missionsrede: „Unsere Missionsgesellschaft hat die hohe Bedeutung, das einzige äußere Band zu sein, das die lutherischen Landeskirchen verbindet. Tragen wir uns, was hat denn die Lutheraner oft so entfernter Landeskirchen veranlaßt, sich uns anzuschließen, so können wir urkundlich nachweisen, daß es die Bekenntnis-Grundlage ist, auf der wir stehen. Dieser Grund, der uns in den Augen der Welt eng macht, hat uns in der Tat weit gemacht.“

Es war Graul's großer Gedanke, alle lutherischen Missionskräfte zu einem großen Missionsbund zu vereinigen. Er sah darin „den ersten Schritt zu jener wahren Union in der Mission, die wir herzlich begehren, den ersten Schritt zu einer heiligen Bundesgenossenschaft unserer ach so sehr zerstückelten Kirche für die Reichskriege des Herrn unter den Heiden“. Es war ihm daher sehr betrübend, daß durch die Gründung der Hermannsburg'schen Mission eine Abspaltung von lutherischen Missionskräften ge-

schah. Dazu kamen später noch die eigenen Missionen der Finnen, Norweger, Dänen, der nordamerikanischen Lutheraner, von Breslau und Neuendettelsau. Aber wie man auch diese Absplitterungen beurteilen mag, man wird doch zugeben müssen, daß die lutherische Missionsfrage im großen und ganzen dadurch eher an Kraft gewonnen als verloren hat.

Andererseits ist es doch sehr zu beklagen, daß in solchen geschlossenen Gebieten wie das Samulenland, Sululand und Transvaal verschiedene lutherische Missionen nahe beieinander arbeiten, z. B. in ersterem drei, die Leipziger, die dänische und die missourische, und in letzteren die Hermannsburger, die Norweger und die hannoversche Freikirche.

Aber der Verband der noch jetzt mit Leipzig verbundenen Hauptvereine hat trotz mancher widrigen Einflüsse bis jetzt standgehalten, ja ist teils noch mehr gefestigt, teils auch noch durch Hinzutritt von Österreich-Ungarn und den Konsistorialbezirk von Moskau und Rußl. u. a. verstärkt worden. So haben wir jetzt 48 Vereine mit Einschluß von 4 lutherischen Diakonissenhäusern und des Stephanstifts bei Hannover mit 59 Stimmen und einer Einnahme vom Jahre 1910 von 647 324 Mark.

Alle diese Tatsachen zeigen, wie unbegründet die Befürchtungen jener Bedenklichen waren, daß die Gründung einer lutherischen Mission der Tod der evangelischen Mission sein werde. Graul hat recht behalten, wenn er 1856 sagte: „Das Bekenntnis ist unser gründlichster Halt. Was wir sind, das sind wir menschlicherseits durch das gute Bekenntnis unserer Väter geworden.“ Aber „nur das Bekenntnis“! Dieses „nur“ mit Ausschluß aller Zutaten eines besonderen Luthertums, einer besonderen theologischen Schule oder Kirchenpolitik oder Nationalität, dieser ökumenische und friedfertige Standpunkt der Leipziger Mission hat das Zusammenwachsen mancher anfangs oft sehr schwachen Glieder zu einer Körperschaft und ihr Zusammenhalten ermöglicht.

Direktor Grauls zweiter Missionsgrundsatz lautete: Konzentrierung der gesamten Missionskraft auf ein Gebiet. Hiermit trat er wieder in Gegensatz gegen manche andere Missionen, die gerade in der Mehrzahl ihrer Missionsgebiete einen besonderen Vorzug suchten. Dagegen machte Graul geltend, der Missionsmann muß ein guter Stratege sein. Der Kriegsdienst lehrt, daß Zersplitterung der Streitkräfte auf viele Punkte Schwächung der Stoßkraft bedeutet. Viel besser ist die Konzentrierung

auf einen Hauptpunkt, wo man einen Hauptschlag tun kann. Aber wo? Kurz vor Graul's Antritt war es den Missionaren in Trankebar zweifelhaft geworden, ob sie an diesem Ort aushalten sollten. Zwei von ihnen waren ins Teluguland gezogen, und selbst Cordes war schwankend geworden. Graul erkannte sofort die Gefahr. Seinem Eingreifen war mit zu danken, daß Trankebar unter allen Umständen festgehalten wurde. Nachdem es von den Dänen förmlich an Leipzig übergeben war, wird er nicht müde, immer wieder darauf hinzuweisen, welche hohe Bedeutung dieses „mit dem Siegel der göttlichen Providenz versiegelte Erbe“ gerade für die lutherische Mission habe, und daß sie damit den Beruf übernehmen müsse, dasselbe mit aller Kraft zu pflegen. Deshalb mußte die in Australien angefangene Mission zurückstehen, und die 1847 ff. unterstützte Indianermision wurde in andere Hände gelegt, um in Indien etwas Ganzes zu leisten.

Die Rücksicht auf das alte Kulturland Indien, das er aus eigener Anschauung kannte, brachte ihn zu seinem dritten Missionsgrundsatz, der an die Missionare die höchsten Anforderungen stellte. Auch hierin mußte er einer damals noch weit verbreiteten Anschauung entgegentreten, der Meinung, daß für den Missionar Frömmigkeit und einige Bibellektüre genüge. Selbst Männer wie Gofner und Harms hielten lange Zeit die alten Sprachen für überflüssig. Dagegen betonte Graul: Ist das Studium der Sprachen und der Theologie für den heimatlichen Kirchendienst nötig, so erst recht für den Missionsberuf, der, das wußte er aus eigener Anschauung — noch viel schwerer ist als jener; denn er soll ja die Kirche in einem fremden Volke pflanzen. Die besten Männer sind hierfür gerade gut genug. Der beste ist der, bei dem sich gründliche, vielseitige Bildung mit einem gediegenen christlichen Charakter vermählt. Darum betonte er immer entschiedener die akademische Ausbildung, wie sie einst die Halle'schen Missionare mit wenig Ausnahmen besaßen. Am liebsten wollte er aber schon im praktischen Kirchendienst geübte Männer aussenden. „Wenig aber gut; alle zwei Jahre einen von den besten.“ Dies alles, weil ihm der Missionsberuf so hoch stand. Er galt ihm als die Krone am Baum der Kirche. Wie dankte er Gott, als er 1857 auf einmal 5 theol. Kandidaten aussenden konnte, von denen

drei seinem Ideal nahe kamen. Wie sich's bewährte, werden wir später sehen. Unter Graul's Nachfolger D. Hardeland mußten alle Zöglinge (1860 bis 1877) im Missionshaus einen Gymnasialkursus durchmachen und dann das Studium auf der Universität (im ganzen 11). Daneben kamen (bis 1877) noch 13 Kandidaten (bezw. Studenten), von denen aber nur $\frac{1}{3}$ länger als 10 Jahre in der Arbeit draußen blieben (siehe Kapitel 3).

Nachdem 1877 die letzten so ausgebildeten Missionare ausgesandt worden waren, zwang der eingetretene Theologenmangel „nach langem, ja zu langem Zögern“ von dem Prinzip, nur Theologen auszusenden, abzugehen. 1879 wurde ein Seminar gegründet, aus dem 1885 die von Pastor (später: Professor) Hashagen ausgebildeten 6 Erstlinge ausgesandt wurden. 6 Jahre sollte der Kursus dauern, der so angelegt war, daß die Zöglinge den akademisch gebildeten Missionaren gleichstehen können. Daneben wurde aber immer wieder der Wunsch geäußert, auch junge Männer von der Universität auszusenden. Diesem Wunsche entsprachen unter Hardeland noch 3 und unter seinem Nachfolger noch 29 Kandidaten und Geistliche. Das Verhältnis von beiderlei Missionaren unter den drei Missionsdirektoren zeigt folgende Tabelle:

Jahre	Ordinierte Missionare		Missions- ärzte	Missions- Gehilfen	Summa
	von der Universität	vom Seminar			
1836—1861	12	14	—	1	27
1862—1890	26	13	—	2	41
1891—1911	29	47	3	25	104
Summa	67	74	3	28	172

141 Ordinierte

Beiläufig sei erwähnt, daß von diesen 172 Missionsarbeitern aus Sachsen stammen 51, Bayern 21, Alt-Preußen 20, Hannover 14, Thüringen 10, anderen deutschen Ländern 21, Schweden 16, Rußland 13, Indien 6. — Ausgesandt sind nach Indien 114 und nach Afrika 58.

Der vierte Punkt des Graul'schen Programms war die Erkenntnis des rechten Missionszieles. Gewiß wollte er auch, daß die Mission Seelen rette (wie die Brüdergemeinde und die Pietisten wünschten) und daß sie die Geretteten zu Gemeinden zusammenschließe (wie Wermelskirch); aber daß er weit mehr wollte:

die Erbauung einer Volkskirche, mit Betonung des zweiten Wortes, das verstand sich für ihn, den Kirchenmann, von selbst. Er hat dies Ziel ins Auge und in Worte gefaßt, lange bevor der amerikanische Missionsdirektor Andersen demselben seinen besondern Ausdruck gab.

Die unter ihm 1847 verfaßten Statuten sagen: „Wir wollen die Gemeinden durch Heranbildung eines einheimischen Bekehrstandes und durch Anleitung zur Befriedigung ihrer kirchlichen Bedürfnisse aus eigenen Mitteln selbständig machen.“ Selbständig auch in ihrer Ausgestaltung: die Tochtergemeinde draußen soll mit der Mutterkirche daheim nicht durch dasselbe Gewand, d. h. dieselbe Verfassung, Zeremonien usw., sondern nur durch einen Glauben und ein Bekenntnis eins sein.

Aber auch die erste Silbe in dem Kompositum wollte er betont wissen. Nicht ein exotisches Gewächs, eine Treibhauspflanze soll die zu erbauende Missionskirche sein, sondern bodenständig, volkstümlich. Daher die hohen Forderungen, die er an seine Missionare stellt: Beherrschung der Volkssprache, genaue Bekanntschaft mit der Denkweise und Literatur des Volkes, liebevolles Eingehen in seine Eigenart und die Volkssitten u. dergl. „Nur nichts Halbes!“ Was er von anderen forderte, das hat der gründliche Kenner der tamilischen Sprache und Literatur selbst vorbildlich geleistet. Wie begeisternd konnte er von den Perlen indischer Dichtwerke reden! Alle seine Missionsreden waren geschmückt mit Blüten aus dem tamilischen Garten. Und das größte Rätsel des indischen Volkstums, die Kaste*), hat er so gründlich erforscht und praktisch zu lösen gesucht, wie wenige andere.

Er kam gerade nach Indien, als englische und amerikanische Missionare zu einem neuen Vorstoß gegen die Kaste sich vereinigt hatten und einer ihrer Wortführer öffentlich erklärte: „Der alte Sauerteig der Kaste

*) Es ist zu bedauern, daß diese Kastenklämpfe zu einer Zeit ausbrachen, wo man über das Wesen und die Geschichte der Kaste erst ganz unzureichend unterrichtet, auch der Blick für die Zusammenhänge des religiösen und des sozialen Lebens noch nicht geschärft war. Weder der Radikalismus der Angelsachsen noch die Toleranz der Leipziger haben sich als eine befriedigende Lösung des schwierigen Kastenproblems erwiesen. Übrigens ist zum Verständnis der folgenden Ausführungen zu beachten, daß es sich dabei fast ausschließlich um Beseitigung des Kastengeistes und der Kastensitte innerhalb der Christengemeinde, also bei Getauften handelt, und daß es nach allgemeiner indischer Anschauung außer allem Zweifel steht, daß die Taufe der unwiderbringliche Bruch der Kaste ist.

muß ausgelegt werden, wenn wir auch alle Gemeinden verlieren und nur die Auserwählten Gottes behalten sollten.“ Daß dieser schroffe englische Puritanismus, der das ursprünglich auf den Rassen-gegensatz zwischen den weißen Einwanderern und den dunkeln Ureinwohnern beruhende Institut der Kaste durchweg für Teufelswerk erklärt und alles, was damit zusammenhängt, auch rein volkliche Sitten bei Hochzeiten und Begräbnissen, wie einheimische Musik, Befruchtung der Festgäste, Bopß usw., mit Stumpf und Stiel auszurotten sucht, nicht imstande war, diese schwere Frage zu lösen, hat die Geschichte des Kastenstreites bewiesen. Das Resultat waren leere Kirchen und — die Anglisierung der Christen.

Gerade vor diesem Fehler hat Graul von jeher gewarnt. Und er hat dies getan, eben weil er ein Lutheraner war. Er wies hin auf das Charisma der lutherischen Kirche: ihr klares Unterscheiden zwischen geistlichem und weltlichem Gebiet. So ist an der Kaste ein religiöses und ein soziales Element zu unterscheiden. Das religiöse beruht auf der späteren Zutat der Brahmanen: der Brahmanisierung des ganzen indischen Volkstums, dem Aberglauben von der Seelenwanderung, von reiner und unreiner Seelensubstanz usw. Diesen heidnischen Aberglauben muß natürlich ein Christ aufgeben, und er tut dies mit seiner Taufe. Das soziale Element, die indische Gesellschaftsordnung, sofern es sich hier um den Unterschied zwischen hoch und niedrig, von verschiedenen Ständen und Stämmen und um die gesellschaftlichen Nationalsitten handelt, soll nicht ohne weiteres ausgerottet und zertrümmert, sondern „von innen heraus“ durch geistliche Mittel umgestaltet werden, indem die Mission alle ihre verschiedenen Kasten angehörenden Glieder in einer Kirche um einen Altar vereinigt und sie unter den erziehenden Einfluß des göttlichen Wortes und kirchlichen Amtes stellt. Diese von Graul aufgestellten Grundsätze sind durch das Feuer einer scharfen Kritik und heißer Kämpfe nach außen und innen hindurchgegangen und sind wohl im einzelnen noch schärfer bestimmt, aber auch von seinen beiden Nachfolgern im Direktorat wesentlich als richtig bewährt erfunden worden.

Ein fünftes Verdienst Grauls dürfen wir auch deshalb nicht unerwähnt lassen, weil es schon in vielen Missionskreisen in Vergessenheit geraten zu sein scheint, seine Begründung der Missionswissenschaft. Weil ihm alles daran lag, die Mission auf die Höhe ihrer Aufgabe zu stellen und zu einer Angelegen-

heit der ganzen Kirche zu machen, so bot er seine ganze Kraft auf, auch das Interesse der gebildeten Volksschicht und der Gelehrten für sie zu gewinnen. Darum machte er eine so lange und fruchtbare Studienreise nach Indien (1849—53) wie vielleicht kein anderer Missionsdirektor; erforschte Land und Volk der Tamulen, ihre Sprache und Literatur so gründlich und sammelte so reiche Schätze der Missionserfahrung, daß er in den ihm noch vergönnten 10 Jahren davon eine reiche Ausbeute mitteilen konnte: in seiner fünfbändigen Reisebeschreibung, in dem Ev.-luth. Missionsblatt, in der Deutschen morgenländischen Zeitschrift und in den Halle'schen Missionsnachrichten, dem von A. H. Francke 1710 begründeten ersten Missionsblatt, das er mit vielen missionstheoretischen Artikeln, Rundschauen, Proben indischer Literatur u. a. so füllte, daß es zu einem missionswissenschaftlichen Blatt umgestaltet wurde. Außerdem gab er Proben der schönsten und tief sinnigsten Erzeugnisse der tamulischen Literatur in deutscher, englischer, bezw. lateinischer Übersetzung und teilweise in poetischer Übertragung heraus, und bearbeitete zwei der tamulischen Hauptwerke: einen Abriß der Vedantaphilosophie und den Kural, eine Sammlung schöner Sinnsprüche, mit Glossen, ausführlichen Erläuterungen und einer Grammatik der tamulischen Sprache als Hilfsmittel für Missionare, alles so klar und durchsichtig durchgearbeitet, daß auch der Anfänger durch sie bequem und sicher in die verschlungenen Gänge und dunklen Kammern der tamulischen Weisheit eingeführt wird. So hat er die ersten Bausteine zum Aufbau einer Missionswissenschaft geliefert, die noch jetzt besonders für den indischen Missionar von großem Wert sind. In seinen wissenschaftlichen Aufsätzen hat er auch das Salz der Kritik nicht gespart an der damals beliebten ungesunden, süßlichen Berichterstattung, die vielfach ein falsches Bild von der Wirklichkeit gab. Durch diese Tätigkeit hat er viel beigetragen zur Gesundung des deutschen Missionswesens. Zuletzt wollte er dies sein Lebenswerk krönen durch Einführung der Mission in die Hallen der Universität. Schon hatte er seine Antrittsvorlesung in Erlangen gehalten, wo man ihm einen Lehrstuhl für Missionswissenschaft eingeräumt hatte, da verhinderte ihn ein frühzeitiger Tod an der Ausführung seines Lieblingsgedankens.

(Schluß folgt.)

Tripolitanien und die evangelische Mission.

Von D. G. Kurze.

Die Londoner sogenannte „North Africa Mission“ — eine freie, interdenominationalle Vereinigung von Freunden der Mohammedanmission in Nordafrika — hatte bereits seit einigen Jahren in Algerien und Marokko festen Fuß gefaßt, als ihr Inspektor E. S. Glenny im November 1887 auch einen kurzen Aufenthalt in Tripolis nahm, um zu sehen, ob sich dort eine Missionstätigkeit ins Werk setzen ließe. Bisher hatte noch kein evangelischer Missionar sich dort niedergelassen; nicht einmal ein Konsulatsgeistlicher war dort stationiert, und der britische Generalkonsul in Tripolis sprach sich sehr entmutigend über die bis dahin gemachten vergeblichen Versuche von Missionaren und Bibelporteuren aus, die vorübergehend in der Stadt gewohnt hatten. Der „Nordafrika-Mission“ kam es übrigens damals auch weniger auf eine direkte Missionierung der tripolitaniſchen Bevölkerung an, sondern ihr schien Tripolis als Missionsstation um deswillen besonders bedeutsam, weil man sich die Stadt als Stützpunkt dachte, um von dort aus, den Karawanenstraßen folgend, zu den Tuaregstämmen der Sahara und in den Sudan mit der Predigt des Evangeliums vorzudringen.

So erhielten denn die beiden Missionare Michell und Garding von denen der erstere bereits 2 Jahre in Tunis gearbeitet und der zweite als früherer Apotheker sich beachtenswerte ärztliche Kenntnisse gesammelt hatte, im Frühjahr 1889 den Auftrag, sich in der alten Barbareskenstadt niederzulassen. Wie vorauszusehen war, brachte die türkische Regierung, die durch eine starke Militärmacht Tripolitanien mühsam in Botmäßigkeit erhielt, von vornherein den Sendboten der „Nordafrika-Mission“ großes Mißtrauen entgegen, und die türkischen Beamten machten alle denkbaren Schwierigkeiten, wenn es sich darum handelte, die für die Mission bestimmten Bibeln und sonstige christliche Literatur ins Land zu lassen. So mußten sich denn die Missionare zunächst darauf beschränken, durch ärztliche Tätigkeit und sonstige Hilfe die sie den zahlreichen Armen und Notleidenden zuteil werden ließen, das Vertrauen der Bevölkerung allmählich zu gewinnen. Es stellten sich auch gleich in den ersten Monaten Tag für Tag gegen 50 Eingeborene ein, die sich allerlei Hilfe in Krankheitsnöten gern gefallen ließen. Ja, im September 1889 übertrug sogar der zweithöchste türkische Be-

ante, ein Pascha, auf dessen Konto die im Bulgarenkriege verübten Greuel kamen, den Missionaren die Pflege seiner kranken Kinder. Während Harding sich speziell der ärztlichen Tätigkeit widmete, knüpfte Michell mit den auf die Konsultation wartenden Tripolitanern religiöse Gespräche an und las ihnen aus der Bibel vor, was besonders im Anfange nicht ohne laute oder stillschweigende Opposition abging.

Allen Versuchen der Missionare, von Tripolis aus ins Innere des Landes vorzudringen, setzte der türkische Generalgouverneur den unbeugsamsten Widerstand entgegen unter der scheinbar wohlwollenden Begründung, daß bei dem unruhigen Charakter der eingeborenen Berber- und Araberstämme die Regierung nicht für die Sicherheit der Europäer einstehen könne. Nur in dem die Stadt Tripolis umgebenden, ziemlich breiten Oasengürtel mit seinen zahlreichen Dörfern durften sich die Missionare frei bewegen, und es kam schon im ersten Jahre vereinzelt vor, daß sie von dankbaren Patienten eingeladen wurden, eine Nacht in einem Oasendorfe zu verbringen, wo sich dann viele Hilfesuchende um die Glaubensboten scharten. Eine willkommene Verstärkung für die Mission bedeutete es, als im Frühjahr 1890 Hardings Mutter und Schwestern und ein Jahr später das Ehepaar Venables nebst der Missionslehrerin Watham, die später Missionar Hardings Frau wurde, nach Tripolis übersiedelten. Missionar Venables, der ursprünglich in Ägypten als Ingenieur tätig gewesen war und tüchtige ärztliche Kenntnisse besaß, verfügte über die nötigen Mittel, um sich selbst erhalten zu können und einen wesentlichen Teil der Ausgaben, die der Betrieb der Missionsstation verursachte, auf sich zu nehmen. Im Herbst 1892 kam die Missionschwester M. Harding aus Tunesien auf kürzere Zeit nach Tripolis, um zusammen mit Schwester Watham sich besonders der weiblichen Bevölkerung anzunehmen, die sich als sehr fanatisch erwies; es gelang den beiden, in ungefähr 50 Häuser Eingang zu gewinnen; doch wurde die christliche Botschaft zunächst fast überall von den Frauen abgewiesen. Am ehesten noch erschlossen sich ihnen die Herzen in der Oase, wo sie unter anderen zwei von aus dem Sudan eingewanderten Hausa bewohnte Dörfer besuchten. Sie kamen in der Oase auch öfter mit zahlreichen Sklaven in Berührung, wurden doch damals und bis in die jüngste Zeit hinein in Tripolitania mehr oder weniger versteckt Sklaven aus dem Sudan importiert.

Ende 1891 erlebten die Missionare die Freude, daß ein angesehener, auf seinem Landgute in der Oase lebender Imam Schausch,

der von Anfang an der Predigt der Glaubensboten das größte Interesse entgegengebracht hatte, sich zum christlichen Glauben bekehrte. Angesichts der Feindseligkeit der türkischen Oberbehörde wagte er es zwar nicht, sich taufen zu lassen; doch hat er bis zu seinem Tode seine Anhänglichkeit an das Evangelium bewiesen und den Missionaren manch wertvollen Dienst geleistet. Mit dem Ausgange des Jahre 1892 machten die Missionare die aufmunternde Wahrnehmung, daß sich unter den im Missionshause zur täglichen Poliklinik sich einfindenden Tripolitanern eine größere Geneigtheit zeigte, die Predigt des Evangeliums zu hören; nur die Furcht vor blutiger Verfolgung hielt so manchen innerlich von Gottes Wort erfassen Mohammedaner von dem offenen Übertritt noch zurück. Im Jahre 1892 nach Tunis über- siedelnden Ehepaars Michell trat Missionar Reid. Diesem glückte es 1893, den von den türkischen Behörden gezogenen Nordon zu durchbrechen und über das eigentliche Stadtgebiet hinaus nach Tadschura — 4 Stunden östlich von Tripolis — vorzudringen; doch wurde er nach fünftägigem Aufenthalte gezwungen, wieder nach Tripolis zurückzukehren. Seit 1892 stellten sich in jedem Quartal durchschnittlich 1000 Patienten in der Poliklinik der Missionare ein, und beim Morgengottesdienst zählte man Tag für Tag gegen 30 Zuhörer, die sich nach und nach bis auf 50 mehrten. Der Frau Missionar Harding gelang es, bei ihren Hausbesuchen arabische Evangelien zu verteilen; ja sogar in das Frauengefängnis gewann sie Eingang. Um noch nachhaltiger unter der weiblichen Bevölkerung Tripolis arbeiten zu können, entsandte die „Nordafrika-Mission“ Ende 1894 die beiden Schwestern North und Holmes dahin, von denen die letztere später dem Missionar Reid die Hand zum Ehebunde reichte. Ein Jahr später wurde die Zahl der Arbeiter durch die Ankunft des Missionars Cooper und der Diakonisse Addinsell vermehrt, während Hardings nach England zurückkehrten. Cooper war in erster Linie dazu ausersehen, von Tripolis aus Verbindung mit den Tuaregstämmen der Sahara anzuknüpfen, und es gelang ihm auch, in Tripolis mit einigen zu Handelszwecken dahin gekommenen Tuareg bekannt zu werden; aber alle weiteren Bestrebungen, zu den einzelnen Wüstenstämmen vorzudringen, scheiterten an der hartnäckigen Weigerung der Türken, den Missionar ins Innere reisen zu lassen, so daß sich Cooper schließlich der Arbeit an der arabisch redenden Bevölkerung Tripolis und seiner nächsten Umgebung widmen mußte.

Als vorteilhaft für die Ausbreitung des Evangeliums erwies sich der seit 1896 von der Mission eingerichtete kleine Buchladen, welcher zugleich als Treffpunkt für diejenigen Eingeborenen diente, die sich näher über die christliche Lehre unterrichten wollten. Auch legten die Missionare immer mehr Wert darauf, durch häufige Besuche in den einzelnen Läden und Cafés der Bazarstraßen engere Fühlung mit der eingeborenen Bevölkerung zu gewinnen. Trotzdem es für die Missionsarbeiter eine große Enttäuschung war, daß ihnen die Behörde den Zugang zu dem Innern Tripolitaniens verschloß, so stellte es sich doch mit der Zeit heraus, daß sie durch ihre regelmäßig abgehaltene Poliklinik und durch den Verkehr, den sie im Missionshaus und außerhalb desselben mit den Eingeborenen unterhielten, mit zahlreichen Mohammedanern auch aus dem Innern des Landes in Berührung kamen; letztere besonders, wenn sie ärztliche Hilfe gefunden hatten, pfl egten auch ihre Freunde und Bekannten auf die Missionsstation aufmerksam zu machen. Auch unter den weiblichen Patienten, die die Missionare aufsuchten, kamen viele von weither; diese Frauen aus dem Binnenlande zeigten sich weniger fanatisch als die städtische Bevölkerung. Seit 1896 richteten die Missionschwestern Handarbeitsunterricht für junge Tripolitanerinnen ein, von denen zuerst nur 3 sich einstellten; aber bald wuchs ihre Zahl auf 27 an. Natürlich benutzten die Schwestern diese Gelegenheit, um den jungen Mädchen die Kenntnis des Evangeliums zu vermitteln und weiteren Eingang in die Familien der Hauptstadt zu gewinnen.

Anregend auf die mohammedanischen Besucher des Missionshauses wirkte die vorübergehende Anwesenheit eines christlichen Tunesen Sidi Achmed, der das Evangelium seinen früheren Glaubensgenossen mit besonderem Nachdruck predigte. Ein neues Mittel, das Evangelium unter die Mohammedaner Tripolis zu bringen, waren ferner die Lichtbilderandachten, welche die Mission im Jahre 1897 einrichtete. Die türkische Obrigkeit, die mit Fremden sah, wie besonders im Bibel-laden sich mohammedanische Wahrheitsfinder zahlreich einfanden, bedrohte eine Zeitlang alle eingeborenen Besucher des Ladens mit 3 Monaten Kerkerhaft. Auch sonst kam es zu allerlei Anfechtungen. Eingeborene warfen Steine nach Missionar Reid, der sich besonders mit der Verbreitung christlicher Schriften befaßte, und verfluchten ihn. Es kam vor, daß man Bibelsprüche von den Wänden herabriß, Bücherlisten zerschlug und Bücher und Schriften auf der Straße verbrannte.

Als Ersatz für die beiden Missionschwwestern North und Addinell, welche Ende 1897 nach Tunesien versetzt wurden, trat Schwester Will in die tripolitanische Missionsarbeit ein; sie wurde später die Gattin des Missionars Cooper. Immer größere Bedeutung gewann im Laufe der 90er Jahre die ärztliche Mission. So wurde im Jahre 1897—98 die Poliklinik von 3723 männlichen und 1185 weiblichen Patienten — die Kinder nicht mit eingerechnet — aufgesucht. Anfangs hatten die Tripolitaner allgemein geglaubt, der Sultan habe der Königin von England befohlen, Ärzte und Pflegerinnen nach Tripolis zu senden, um sich der Kranken und Leidenden anzunehmen. Erst nach und nach kamen sie zu der Einsicht, daß die ärztliche Mission ein Erweis christlicher Barmherzigkeit sei; die Patienten aus dem Innern des Landes halten aber jetzt noch meist an dem alten Glauben fest.

Im Sommer 1899 siedelte das Ehepaar Cooper nach Marokko über, wo der Missionar wenige Jahre später auf dem Marktplatz in Fes als das Opfer eines mohammedanischen Fanatikers fiel. Erst im Frühjahr 1903 wurde die Zahl der Missionsarbeiter in Tripolis durch die Ankunft der beiden Missionschwwestern Harrahd und Dundas, die schon im arabischen Sprachgebiete tätig gewesen waren, wieder verstärkt. Nun ward es auch möglich, der Schultätigkeit mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden. Statt einer wurden seit 1903 3 Mädchenschulklassen eingerichtet, die von 40—50 Mädchen besucht wurden; auch eine Anzahl Knaben wurde in 2 Klassen gesammelt. Unter den von den Schwestern besuchten Frauen trat eine, Miriam, zum Christentum über: sie wirkt noch jetzt segensreich unter ihren Landsmänninnen. Seit 1904 war der Umschwung, der in der öffentlichen Meinung gegenüber der evangelischen Mission eintrat, ein augenfälliger. Das frühere Mißtrauen machte einer dankbaren Anerkennung der guten Absichten der Missionare Platz, und wenn auch keine offenen Übertritte zur christlichen Kirche stattfanden, so war doch die ganze Haltung der eingeborenen Bevölkerung eine freundlichere geworden. Auch die Regierungsbehörden lenkten ein und bedrohten die Eingeborenen, die in vertrauter Weise mit den Missionsarbeitern verkehrten, nicht mehr mit Strafen. Fast allgemein hat sich in Tripolis seit 1904 die Überzeugung durchgesetzt, daß die evangelische Mission das Beste des Volfes wolle.

Von Mitleid mit den in Tripolis wie überall im Orient so zahlreichen Blinden angetrieben, rief Schwester Dundas im Jahre 1905

eine Schule für blinde Mädchen ins Leben, die nicht wenig dazu beigetragen hat, das freudlose Dasein dieser Unglücklichen zu erhellen. Der Zudrang zu der Poliklinik der Mission nahm mit den Jahren immer mehr zu, besonders von seiten der weiblichen Bevölkerung, für die regelmäßig 3 Tage in der Woche reserviert waren; so betrug im Jahre 1905 die Zahl der Patienten 9788, darunter ungefähr 1000 mehr Frauen als in den Jahren vorher. Und zwar war nicht nur, wie früher, die Klasse der Beduinenfrauen aus der näheren oder weiteren Umgebung Tripolis am stärksten vertreten, sondern es kamen jetzt auch zahlreicher die Frauen und Mädchen aus den angesehensten Familien der Hauptstadt. Erfreulich war für die Missionare auch die gelegentliche Beobachtung, daß in Tripolis ein ganzer Streis von Männern und jungen Leuten vorhanden war, die im geheimen biblische Bücher und andere christliche Literatur studierten. Dem Missionar Reid gelang es seit 1905, engere Beziehungen zu Angehörigen der hauptstädtischen Weberinnung anzuknüpfen und dieselben zum Lesen der Evangelien anzuregen. Auch die Zahl der Frauengemächer, die sich den Missionarsfrauen und den Schwestern erschlossen, hat sich im letzten Jahrzehnt wesentlich gemehrt.

Es kam der Mission zu statten, daß Tripolitaniën eine Reihe von Jahren hindurch an Redschid Pascha einen human gesinnten Generalgouverneur hatte, der, ein weißer Kabe unter seinesgleichen, mit großer Selbstlosigkeit und unverbrüchlichem Gerechtigkeitsinn die ihm anvertraute Provinz regierte. Leider wurde er im August 1908 nach Konstantinopel als Kriegsminister berufen, wo er kurz darauf starb. Die in jenem Sommer eintretende Umwälzung in der Türkei ging auch an Tripolitaniën, wohin das alttürkische Regime viele liberale Türken verbannt hatte, nicht spurlos vorüber. Unter großen Freudenbezeugungen wurde am 26. Juli 1908 in Tripolis die neue türkische Konstitution proklamiert, und es fanden die üblichen Verbrüderungsfeiern zwischen den verschiedenen Bevölkerungsschichten und Nationalitäten statt. Freilich konnten sie die Missionsarbeiter nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch in Tripolitaniën tatsächlich eine große Kluft zwischen den liberalen, zum Teil freidenkerischen Jungtürken und dem an Koran und dem Scheriat hängenden altgläubigen Teil der mohammedanischen Bevölkerung vorhanden ist. Wenn sich in der Folge auf der einen Seite die Mohammedaner der Hauptstadt in ihrem Verkehr mit den Missionsgeschwistern freier als bisher gaben und sich un-

geheut in religiöse Diskussionen einließen, so war es doch andererseits für die bestehen bleibenden Gegensätze charakteristisch, daß ein in Tripolis erscheinendes arabisches Blatt die neueingeführte Preßfreiheit dazu benutzte, in einem scharfen Artikel die Schultätigkeit der Missionare anzugreifen und die Polizei, die Imame und den Stadtrat von Tripolis aufzufordern, sie möchten die Schulen alsbald schließen. Man fürchte nicht, so hieß es in jenem Artikel, daß infolge des Unterrichts der Missionare ein Mohammedaner seiner Religion den Rücken kehren werde, aber die guten Sitten könnten darunter leiden. Die Wirkung dieser Preßangriffe war nur eine vorübergehende; die eingeschüchterten Eltern schickten ihre Kinder den Missionsgeschwistern bald wieder zu.

Bedauerlich war es, daß sich in jenem ereignisvollen Jahr 1908 das Ehepaar Venables aus Familienrücksichten gezwungen sah, nach England zurückzukehren; an seine Stelle in der Fürsorge für die ärztliche Mission trat der bis dahin in Marokko tätig gewesene Missionar Bolton und dessen Frau. Auch die Schwester Dundas mußte sich um ihrer niedergebrochenen Gesundheit willen im Herbst 1908 nach Malta zurückziehen; erst ein Jahr später konnte für sie in Schwester Carl Ersatz beschafft werden. Schwer lasteten auf Tripolitanien in den letzten Jahren Mißernten und Krankheitsnöte. Zuerst versagte im Erntejahr 1907—08 die Ernte völlig, und die Not, besonders unter den ärmeren Schichten der Bevölkerung, war groß. Auch im folgenden Jahre gab es wieder eine Fehlernte, und zugleich trat ein großes Viehsterben ein. Das Jahr 1909—10 brachte zwar den ersuchten reichlichen Regen; aber da die wenigsten Saatgetreide hatten, so wurde der Mangel immer schlimmer, und es starben zahlreiche Eingeborene den Hungertod. Dazu raffte im Frühjahr 1910 eine Typhusepidemie Tausende hinweg, und im September desselben Jahres wurde von Süditalien her die Cholera eingeschleppt, die seitdem nicht wieder zum Erlöschen gekommen ist. Auch die Mission hatte in dieser Zeit ein schmerzliches Opfer zu beklagen, insofern am 11. Februar 1911 Missionar Bolton durch eine Krankheit, die er sich in seinem aufopferungsvollen Samariterdienst an den Kranken zugezogen hatte, hinweggerafft wurde. Freilich blieben auch die Liebedienste, welche die Missionsarbeiter in jener schweren Zeit der notleidenden Bevölkerung durch Verteilung von Geld und Lebensmitteln und Pflege der Leidenden erwiesen, nicht ohne tiefen Eindruck auf die Mohammedaner, so daß man wohl sagen kann, daß

die Not der letzten Jahre das Band des Vertrauens zwischen den Tripolitanern und der evangelischen Mission noch fester geknüpft hat. Augenblicklich hat die den Missionsgeschwistern ganz überraschend gekommene Okkupation der Stadt Tripolis und der durch die Italiener in der nächsten Umgebung der Hauptstadt sich abspielende Kampf die Missionsarbeit zu völligem Stillstand gebracht, und es ist zurzeit noch nicht abzusehen, wann es den neuen Herren gelingen wird, das Land in ihren tatsächlichen Besitz zu bringen. Die im Gefolge des Krieges einhergehende Aufstachelung des religiösen Fanatismus der mohamedanischen Bevölkerung stellen einer späteren Wiederaufnahme der evangelischen Missionsarbeit zunächst kein günstiges Prognostikon, aber die Vertrauensstellung, die sich bisher die „Nordafrika-Mission“ durch ihre 22jährige treue Liebesarbeit unter den Tripolitanern erworben hatte, berechtigt zu der Hoffnung, daß für die Mission nach wiederhergestellten friedlichen Verhältnissen die Bahn zu gesegneter Weiterarbeit wieder frei werden wird.

Der Vollständigkeit wegen sei noch erwähnt, daß in den vier Jahren des vorigen Jahrhunderts zeitweilig noch andere evangelische Missionare außer den Sendboten der „Nordafrika-Mission“ in Tripolis sich niedergelassen hatten; aber nicht, um unter den dortigen Mohamedanern zu missionieren. Es waren dies Missionare der Church M. S., die das schon erwähnte Vorhandensein einer kleinen Haussaolonie in der Tripolis umgebenden Dase zu sprachlichen Studien in Haussa benutzten, ehe sie ihre Mission in Nordnigerien begannen; und außerdem weilte der Freimissionar H. Harris, der Gründer der sogenannten „Zentral-Sudanmission“, einige Jahre in Tripolis in dem vergeblichen Bemühen, von dort aus in das Innere Afrikas vorzudringen.



Religionsgeschichtliche Rundschau.

Von D. J. Warned.

Vorbemerkung. Gemäß einer Anregung der im Februar 1911 in Halle zusammengetretenen religionsgeschichtlichen Konferenz wollen wir von jetzt ab etwa alle 2 Jahre einmal in dieser Zeitschrift einen Rundgang machen durch die religionsgeschichtliche Literatur, soweit sie für unsere Zwecke in Betracht kommt, nicht, um eine erschöpfende Bibliographie der auf diesem Gebiete erscheinenden überreichen Literatur zu geben oder durch Inhaltsangaben darüber zu quittieren. Das leisten die Fachzeitschriften. Gründliche Rundschauen von Fachgelehrten liefert das Archiv

für Rel.-Wiss., herausgeg. von R. Wünsch. Wir wollen im Rahmen der A. M.-J. religionsgeschichtliche Bücher, welche von missionarischer Seite erschienen sind, und solche von anderen Verfassern, die der Mission etwas zu sagen haben, desgl. die in der periodischen Missionsliteratur zerstreuten, sich mit Religions- und Volkskunde beschäftigenden Aufsätze herausheben. Viele Arbeiten bleiben in Missionsblättern begraben, obgleich sie einem weiteren Kreise Wichtiges zu sagen haben. Wir möchten die Missionare durch Besprechung ihrer Untersuchungen ermutigen, in ihren Studien fortzufahren, etwa schon gemachte Beobachtungen der Öffentlichkeit zu übergeben und ihr Augenmerk auf die die Religionsgeschichte beschäftigenden Probleme zu richten. Die vergleichende Religionswissenschaft muß angesichts des sich zu Bergen anhäufenden Materials nach Theorien und Leitgedanken Umschau halten, um einen Weg durch das Labyrinth zu finden. Dabei sind Mißgriffe und Vergewaltigungen der Tatsachen möglich. Vielleicht kann das Material vertrauter Missionare hier und da Korrekturen beibringen. Wie wertvoll die wissenschaftliche Beschäftigung mit den fremden Religionen den Missionaren für ihre Arbeit ist, braucht nicht betont zu werden. Aber noch ein anderes verdient wachende Beachtung. Die Vergleichung mit anderen Religionen nötigt und befähigt die denkenden Vertreter des Christentums, die eigenen Güter im Lichte von oder im Gegensatz zu fremden Religionen durchzuprüfen und einzuschätzen. Diese Betrachtungsweise kann der Beurteilung des Christentums neue Gesichtspunkte zuführen. So steht zu hoffen, daß verständnisvolle Auseinandersetzung mit den Religionen der Erde für Christentum und Theologie der Heimat nahrhafte Früchte abwerfen und zum Kampfe der Geister über die vitalsten Fragen der Menschheit ihr Scherflein beitragen wird.

Manche der zu erwähnenden Bücher sind in den literarischen Anzeigen schon gewürdigt worden. Das kann nicht abhalten, sie am gegebenen Ort mit aufzuzählen. Da ein schier unübersehbares Material aus dem letzten Jahrzehnt vorliegt, so tun wir am besten, unsere Rundschau mit dem Jahre 1911 zu beginnen. Wir bitten bei diesem ersten Versuch um Nachsicht und sind dankbar, wenn aus dem Leser- und Mitarbeiterkreise Wünsche und Ergänzungen eintreffen, besonders vonseiten der Missionare. —

Wir beginnen mit den primitiven Religionen. Bei der psychologischen Betrachtungsweise der heutigen Forschung bringt man den primitiven Religionen besonderes Interesse entgegen. Die Anschauung freilich, daß man in den primitiven Völkern die Kindheitsstufe der Menschheit vor sich habe, läßt sich nicht aufrecht erhalten. Auch die niedrigststehenden Stämme haben bereits eine Entwicklung hinter sich. Bei ihrem Mangel an sicheren geschichtlichen Überlieferungen und an Dokumenten wird man nur zaghaft Schlüsse wagen dürfen darüber, ob die hinter ihnen liegende Geschichte aufstrebende oder abwärts neigende Linien aufweist. Die heute von den allermeisten Forschern postulierte Voraussetzung ist die, daß, abgesehen von den bei jeder Entwicklung unausbleiblichen, rückschrittlichen Wellenbewegungen, der Gang der Geisteskultur und der Religion sich aufwärts entwickelt. Konstruktionen über die Uraufänge der Religion, so scharfsinnig sie sein mögen, spiegeln nur die dogmatischen Voraussetzungen des Konstrukteurs wider. Eine übersichtliche Skizzierung der primitiven Religionen, welcher die Evolutionstheorie als Ariadnefaden dient, gibt E. Lehmann in „Die orientalischen Religionen“ (Kultur der Gegenwart, I. J., Abt. III 1, S. 10 ff.): Die Magie steht am Anfang des religiösen

Lebens der Menschheit; ihr folgt der Geisterglaube und die Zauberei, die sich der Geister erwehrt. Die animistischen Seelenvorstellungen kommen hinzu und später die Verehrung der Geister Verstorbener. In diesem System ist für eine erhabeneren Gottesidee bei Primitiven kein Platz. Nun ist zwar in den Reihen der Evolutionisten der Gedanke Max Müllers von einem „verschleierte[n] Urmonotheismus“ abgetan, aber es wird zugegeben, daß sich bei vielen primitiven Völkern neben den niederen Ansätzen zur Religion, den Zaubervorstellungen, und unabhängig davon, ein gewisser Theismus findet, der Glaube an „ein übermenschliches Wesen, das immerdar besteht, ein schaffender Geist, ein Wächter für gewisse moralische Regeln“ (A. Vang bei Lehmann, S. 26), eine höhere Gottheit, die ohne Opfer angebetet wird und eine gewisse Moral fordert, unvermittelt neben größtem Aberglauben. Diese Götter als „Lehngötter“ anzusehen wird in einigen Fällen erlaubt sein (z. B. könnten die Wadshagga ihre Gottesidee von den Masai überkommen haben, Gutmann, „Dichten und Denken der Dschagganeger“, S. 183f.). Bei anderen Völkern ist es unwahrscheinlich. Oder man erklärt, daß „vage und flüchtige Vorstellungen von etwas Höherem geherrscht haben mögen, deren moralischer Wert indessen nicht größer als der eines jeden anderen Glaubens gewesen“, oder man redet von einem „Theoplasma“, „einem unbestimmten Supranaturalen, das bald unter der Gestalt von Geistern, bald unter der von Göttern hervortritt“ (S. 27). Damit ist nichts erklärt. Aus solchen Tatsachen ihre befriedigende Lösung darin zu finden, daß der Gottesgedanke und das Verlangen nach Gott zu dem Erbteil gehört, das Gott allen Völkern der Menschheit heimhaft mitgegeben hat.

Von Westafrika liegen einige treffliche Arbeiten vor. Soeben ist erschienen als 3. Band der „Religionsurkunden der Völker“ (herausgeg. von J. Böhmner): „Die Religion der Eweer in Süd-Togo“ von D. J. Spieth, eine wertvolle Arbeit, wie sie von dem Verf. der großen Sammlungen über die Ewestämme zu erwarten war. Nach einer Einleitung, welche über Land, Volk und Geistesleben der Eweer berichtet, werden ihr Gottesglaube, die trowo (geheimnisvolle Mächte, die hinter den Dingen stehen und zu den Menschen in Beziehung treten), die religiösen Geheimbünde, Seelenglaube und Seelenkult, Zauberei, das Afawesen (Gottesurteil durch Zauber) und die Hexen behandelt. Besonders wertvoll sind die Ausführungen über die trowo und ihren Kultus. Sie werden auf Gott zurückgeführt. „Dieses Kind Gottes hat die Aufgabe, den Menschen zu beschützen, ihm Lebensgüter zu verschaffen, die Sünder Gott zur Anzeige zu bringen und sie in seinem Namen zu töten“. Dinge, die dem Menschen Nutzen bringen, enthalten einen tro, z. B. ein Stück Land, Eisen, Werkzeuge, aber auch Menschen und Familien. Ihr Machtgebiet umfaßt alle Lebensinteressen des Eweers. Die trowo haben ihre Priester, die als Weiber der trowo gedacht werden. Beim Opfer findet sakrale Gemeinschaft der Opfergemeinde statt. Eigenartig ist die Anschauung der Eweer von der Präexistenz der Seelen. Von größter Bedeutung für das persönliche und soziale Leben ist die Zauberei. Wir haben hier authentisches Material über einen westafrikanischen Stamm, welches klar beweist, daß man die Religion primitiver Völker nicht in ein Schema spannen kann. Hinter den Zauber- und Seelenvorstellungen wird ein über allen thronender Gott Mawu zwar nicht kultisch verehrt, aber er lebt im Bewußtsein; während der Aberglaube und der tro-Glaube keine positiven sittlichen Werte enthält, werden die moralischen Begriffe der Eweer, soweit sie sich über die traditionelle

Sitte erheben, auf diesen Gott zurückgeführt. Gott will nicht haben, daß ein Bruder den anderen betrügt, will nicht haben, daß der König unrecht richtet, oder daß jemand dem anderen das Haus anzündet." Dieser Umstand, sowie die Erfahrung, daß der heidnische Eweer in der Not Gottes Erbarmen anruft, beweist, „daß der Gottesglaube, gleichviel, welche Ausgestaltung er erfahren haben mag, doch zu demjenigen religiösen Besitzstande des heidnischen Eweers gehört, der die innerste und zentralste Stellung in seinem Gemüte einnimmt" (14).

Einen anregenden Beitrag zu der Religion der Eweer bieten zwei von Ewechristen in dieser Zeitschrift (1911, Beibl. Nr. 3) veröffentlichte Aufsätze über „Reste heidnischer Anschauungen in den Christengemeinden Togos". Es überrascht den Kenner der Mission nicht, daß sich unter den jungen Christen noch mancherlei Aberglaube und Scheu vor den noch real gedachten Geistern und Mächten des Heidentums findet. Der Dienst der falschen Götter ist im wesentlichen überwunden, aber die ererbte Anschauung wirkt nach. Das früher von Dämonen erfüllte Weltbild wird erst allmählich umgestaltet. So findet sich noch Hexenglaube, Aberglaube, Achten auf Vorzeichen, Wertlegen auf ein großartiges Begräbnis. Die animistische Naturbetrachtung wirkt nach. „Viele Christen glauben noch, daß neben Gott Götter bezw. unheimliche Gewalten existieren; aber gleichzeitig sind sie überzeugt davon, daß der Christengott mächtiger ist als sie alle, und das Bekenntnis des Christen lautet: Gott ist mächtiger, und ich bin Gottes, deswegen können sie mir nicht schaden." Man sieht, wie dringend nötig es ist, daß auch der Gemeindepfleger die heidnischen Religionsformen sowohl als die ihnen zugrundeliegende Gedankenwelt gründlich kennt, damit er die jungen Christen anleiten kann, die hier verborgenen Feinde zu sehen und mit ihnen aufzuräumen. Die Ewelehrer haben beobachtet, daß die Erkenntnis der Sünde und das Verlangen nach Vergebung noch schwach ist, und daß nach der Meinung vieler Christen Sündenvergebung durch gewisse Zeremonien erlangt wird. „Das Christentum möchten sie herabwürdigen in eine Reihe von Vorschriften und Zeremonien, das Herz aber fernhalten von Sündenvergebung, wirklicher Buße und warmer, herzlicher Liebe." Junge Heidenchristen sind überall in Gefahr, ihren ererbten Begriff von Frömmigkeit als ein Beobachten gewisser Gebräuche und Formen auf das Christentum zu übertragen. Hier liegen bedeutsame Aufgaben für die Gemeindepredigt und Seelsorge. Ähnliche Untersuchungen mit Hilfe geförderter inländischer Christen dürften sich allgemein empfehlen.

In der von Prof. Meinhof seit Oktober 1910 herausgegebenen „Zeitschrift für Kolonialsprachen" (B. I, S. 2) bringt Miss. Funke: „Einiges über Geschichte, religiöse Gebräuche und Anschauungen des Avatimevolkes in Togo". Die Avatime sind ein Stamm Togos, der den Eweern nicht nahesteht, aber deren Gottesnamen Mawu, ebenso wie die Stämme Agotime und Akpafu übernommen hat. Funke gibt Originaltexte aus dem Munde oder aus der Feder Eingeborener: Die Avatime reden von 2 Hauptfetischen (Göttern), dem männlichen Agapo und dem weiblichen Gadzo, die aber als eine Person gedacht werden. Die Menschen sind deren Kinder. Sie hören die Orakel ihrer Gottheit durch Vermittlung eines mit Wasser gefüllten Topfes. Auch den Reis verehren die Avatime wie einen Fetisch (wohl wegen der darin enthaltenen Seele oder analog dem tro der Eweer?). Die Vorstellungen von den Geistern Verstorbener, die noch lange beim Leichnam und beim Grabe sich aufhalten, bis sie endlich in die Totenstadt eingehen,

und zwar über einen Fluß und einen Abgrund, über die Opfer an sie und ihre Abhängigkeit von den Gaben der Lebenden, über den Verkehr mit ihnen durch die Fetischpriester, sind die typisch animistischen. Die Seele eines bald nach der Geburt gestorbenen Kindes kehrt noch einmal in die Welt zurück. Selbstmörder, Frauen, die über der Geburt sterben, und Menschen, die im Kriege fallen, werden Qualgeister, die keine Ruhe finden. Bekanntlich stellt man sich umgekehrt bei kriegerischen Völkern das Los der im Kriege Gefallenen im Jenseits als ein besonders glückliches vor. Einige Tiere sind Totem, da sie sich in Menschen verwandeln können oder Menschen sich in ihre Gestalt verwandelt haben.

Derselbe Funke bringt in der „Zeitschr. f. Vol. Sprachen“ (1911, Bd. 2, S. 1) einen Aufsatz mit Texten: „Die Familie im Spiegel der afrikanischen Märchen“, gleichfalls über den Abatimestamm. Auf diesem Gebiete wird neuerdings fleißig gearbeitet. Wir tun an der Hand der Märchen einen Blick in das Familienleben (Brautwerbung, Heirat, Polygamie, Kindererziehung) und in das Denken dieses Stammes. Oft ist den Geschichten eine hübsche Moral angehängt, z. B. rechtzeitig den Töchtern einen Mann zu besorgen, oder: „wenn du 2 Frauen heiratest, sei nicht hartherzig gegen die eine“, oder „Gott habe den Emanzipationsgelüsten der Frau einen Riegel vorgeschoben unter der Begründung, daß die Frau in ihrer stürmischen Rücksichtslosigkeit alles zugrunde richten würde, wenn ihr die Körperkraft des Mannes zu Gebote stände. Sie haben sich darum den Männern als den einsichtigeren und stärkeren Geschöpfen Gottes unterzuordnen.“ Man findet, daß den afrikanischen Märchen ähnliche Motive unterliegen wie den germanischen. Diesem Gedanken ist Meinhof nachgegangen in seinem hübschen Büchlein: „Die Dichtung der Afrikaner“ (Berl. Wiss.-Ges. 1911), in dem er einen Blick tun läßt in die Märchen, Mythen, Sagen, Epos, kultische Dichtungen, Anfänge der dramatischen Kunst, Sprichwort und Rätsel sowie kleinere Dichtungen und Lieder Afrikas. Es ist wohl auf das gleichartige psychologische Bedürfnis und auf das gemeinsame animistische Weltbild einer gewissen Kulturstufe zurückzuführen, wenn wir überraschende Gleichartigkeit der dichtenden Phantasie in Europa, Afrika und Indonезien beobachten. So afrikanisch auch das Kolorit ist, so ähnlich sind viele Erzählungen in ihren Grundgedanken den unserigen, z. B. Wettmärchen, Tiermärchen, Sagen über die Entstehung der Menschen, Erklärungen von Naturerscheinungen, Entstehung des Todes, Sieg des schlaueren Schwachen über den Starken.

Einen in seinen Grundgedanken ähnlichen Aufsatz hat Dr. N. Adriani in „de Indische Gids“ (Februar 1910) veröffentlicht: „Trekken van overeenkomst tusschen de Germaansche en de Toradjasche en Minahassische volksverhalen“. Als ich mir in Sumatra Märchen von Eingeborenen erzählen ließ, glaubte ich zuerst, es handele sich teilweise um europäische, vielleicht durch den Islam vermittelte Einflüsse, da ich die Motive mancher mir aus meiner Jugendzeit geläufigen Märchen wiedererkannte. Es ging mir aber wie Dr. Adriani, der sich davon überzeugte, daß die Märchen der Tontemboan in der Minahassa sowie der Toradja in Inner-Celebes Originalgut sind. Es handelt sich z. B. um folgende Motive, zu denen Adriani die Parallelen aus Grimmschen Märchen anführt: Menschen treten in Tiergestalt auf, Raub eines schönen Mädchens durch ein Tier, das sich später als Fürstensohn entpuppt, Beziehungen zwischen dem Leben eines Menschen und dem Wachstum einer bestimmten Pflanze, Totenbelebung mit Hilfe der

Knochen des Verstorbenen, Kunststücke, bei denen Tiere den Menschen helfen, Unterstützung der Menschen durch Tiere, weil ihnen Barmherzigkeit erwiesen war. Das Dornröschen- und das Eulenspiegel-Motiv fehlen nicht. In den *Bijdr.-tot Taal-land-en volkenkunde van Ned. Indië* (deel 66, afl. 2) veröffentlicht Miss. H. Sundermann eine kleine Sammlung Fabeln und Mythen vom dajakischen Stamme der Oloh Maanjan und der Oloh Ngadju, die sich inhaltlich berühren mit denen von Celebes, z. B. das Märchen von Keang Njamo, der zunächst ein Stück Bast ist, dann von Gott menschliche Gestalt erbittet und erhält, schließlich aber, in seinen Wünschen unersättlich, nachdem ihm vieles gewährt ist, wie Gott zu sein begehrt und zur Strafe wieder Baumbast wird. Oder die famose Geschichte, wie der Geruch einer Speise bezahlt wird mit dem Klang einer Trommel (196 f.). Ein Märchen berichtet, wie ein Tier einem bescheidenen Menschen hilft; ein anderes deckt sich inhaltlich mit dem Andersen'schen Märchen vom kleinen und großen Klaus (210 f.). Ich möchte nicht unterlassen, die Missionare auf diese Untersuchungen hinzuweisen und um fernere Mitarbeit beim Sammeln originaler Volksmärchen und Sagen zu bitten.

Das Jahr 1910 hat eine wertvolle Arbeit über die Ovambo gebracht (H. Tönjes, Ovamboland, Land, Leute, Mission), nachdem bis dahin nur verstreute Notizen in Aufsätzen von Miss. Brinker und eine Skizzierung der animistisch-fetischistischen Religion vom Schreiber dieser Zeilen versucht war (A. M.-Z. 1910, Nr. 7). Tönjes' Buch ist in dieser Zeitschrift gewürdigt worden. Besonders wertvoll ist das Kapitel über die Zauberer und ihre Manipulationen, typisch für afrikanisches Heidentum der Herenglaube.

Wenig bekannt ist bis heute das Völklein der Buschmänner in Südwestafrika. Miss. Bedder hat versucht, in der „Zeitschr. f. Kol. Spr.“ (Bd. 1, H. 1 u. 2) einen „Grundriß einer Grammatik der Buschmannsprache vom Stamm der ! Ku-Buschmänner“ zu geben, dem auch einige Bemerkungen über Religion und Sitten beigegeben sind. Da ist es nun auffallend, daß die Buschmänner, die, wenn irgendein Volk, dem Urzustande der Menschheit zunächst stehen müßten, ein höheres Wesen kennen, denn sie die Schöpfung und Erhaltung aller Dinge zuschreiben (Hu'we), das sie mit „Vater“ anrufen. Das dabei gesprochene stereotype Gebet ist in seiner Einfalt ergreifend: „Vater, ich komme zu dir, ich flehe dich an, gib mir doch Nahrung und alle Dinge, damit ich lebe.“ Ein anderes in Krankheitsfällen: „Warum ist mein Sohn krank? Mache ihn doch wieder gesund, daß er lebe.“ B. versichert, daß von Einfluß der Mission nicht die Rede sein könne. Dem guten göttlichen Wesen steht ein böses gegenüber, von dem man Schlimmes erwartet, gegen das man sich mit Amuletten schützt. Die gefürchteten Zauberer arbeiten wie sonst in Afrika.

Über die Schiluf im ägyptischen Sudan liegt eine Skizze vor von P. W. Hofmayr, F. S. C., im *Anthropos* (1911, H. 1). Diese wie die benachbarten Dinka, Gollo und Bong kennen ein höchstes Wesen, den großen Geist, der sie erschaffen hat, Herrscher über Tod und Leben, aber zu erhaben über die Menschen, als daß er sich um sie bekümmerte. „Ihm wird das für den Menschen Gute und Böse zugleich zugeschrieben, denn er ist Erschaffer, Bestrafer der Sünden und Urheber des Todes.“ Die Welt überläßt er den Geistern, so daß die Lebenden sich unabhängig von ihm fühlen. Die Häuptlinge der Dinka haben früher mit Gott direkt verkehrt und viel

gewußt, was heute niemand mehr weiß; infolge von Neid und Streit unter ihnen hat Gott sie aus seinem Hause hinausgeworfen. Im Mittelpunkt der Religion steht der Kult der Geister früherer Häuptlinge. Besondere Verehrung genießt ein Idealherrscher Nykang, der scharf von Gott unterschieden wird. Von den Verstorbenen hängt Glück und Unglück der Lebenden ab, sie sind Wächter über die Sitte. Neuzeitlich beeinflusst sind die Mythen über die Welterschöpfung, die auch über die Erschaffung der Weißen berichten. Verschiedene Versionen laufen alle darauf hinaus, daß bei der Schöpfung die Weißen bevorzugt wurden; nachher war Gott schon zu müde, als daß er sich bei den Schwarzen noch viel Mühe gegeben hätte. Gewisse Tiere werden heilig gehalten, so das Krokodil, in dem eine Ahne, eine Verwandte des Nykang, verehrt wird. Einige Familien führen ihre Abstammung auf das Krokodil zurück. Allen Müttern ist dieses Tier heilig.

B. Gutmann, dessen „Dichten und Denken der Dschagganeer“ (1909) wertvolle Beiträge zum Verständnis dieses innerafrikanischen Stammes lieferte, veröffentlicht im Ev.-luth. Miss.-Bl. (1911, Nr. 1) einen beachtenswerten Aufsatz: „Eine Jugendlehre bei den Wadschagga“. Bei diesem charaktervollen Volke erheischt die Sitte, daß die heranwachsende Jugend in Verbindung mit den Mannbarkeitsfesten geregelten Unterricht empfängt. Jedem Knaben wird ein „Wiſſer“ zugeteilt, der ihm die Dschagga-Weisheit in Spruchform beibringt, wie man den Häuptling zu ehren, die Eltern zu lieben, das rechte Verhalten gegen Mitmenschen zu üben habe. Er bleibt zeitlebens ein väterlicher Berater des Unterwiesenen. Während der Tage der Zurückgezogenheit finden morgens und abends gottesdienstliche Übungen mit Gebeten zu Gott statt. G. fürchtet, daß neuerdings in Berührung mit der hereinflutenden Kultur die schöne, alte Sitte aufgelöst werde. Derselbe Verfasser bringt in Nr. 9 der N. M.-Z. (1911, Beibl.) lehrreiche Ausführungen: „Christianisierungsprobleme eines Bantustammes im Spiegel der Heidenpredigt“, worin er wertvolle Sitten dieses Volkes für die Heidenpredigt ausnützt. Man gewinnt das mannhafte Völkchen beim Lesen unwillkürlich lieb. Bedeutsam ist die Stellung des Häuptlings, und lehrreich der Versuch, in der Heidenpredigt an die Gefolgstreue der Untertanen anzuknüpfen.

Eine Studie über „die Religion der Landschaft Moschi am Nilimandjcharo“ veröffentlicht Miss. Raum im Arch. f. R.-W. (B. 14, S. 1 u. 2). Er berichtet von einem Glauben an Gott Kuwa. Dieser Gott steht über den Geistern; nur selten nimmt man zu ihm seine Zuflucht (Gebete S. 197 f.). Es ist wahrscheinlich, daß die Gleichung: Gott = Himmel von den Masai übernommen ist (vgl. Gutmann). Der Kern der Religiosität ist der Ahnendienst, welcher als fortgesetzte Familiengenossenschaft zu verstehen ist. Die Geister helfen im Kampfe für ihr Land. Für die Moral hat der Ahnendienst sein Gutes, indem die Furcht vor den Ahnen manche böse Sitten verbietet. Mit dem Andenken an die Verstorbenen schwindet der Kult. Die Bestattung und Wiederausgrabung der Knochen ist animistisch. Die Furcht vor den Geistern verleiht dem Fluch eines Sterbenden Gewicht. Das religiöse Leben ist beherrscht von der Furcht. („O wenn mir doch jemand den Weg zu den Geistern zeigen wollte, so würde ich sie niedermachen mit dem Schwerte!“ 191.) Man haßt sogar die Geister. Den Zauber nennt N. „unterreligiös“.

Wertvoll sind die Mitteilungen Klamroths über die Saramo im Hinterlande von Darësalam („Beiträge zum Verständnis der religiösen Vor-

stellungen der Saramo". J. f. Kol. Spr., B. 1, S. 1—3.) Seine Ausführungen gewinnen durch Beifügung von Texten Eingeborener. An der Leiche und allem, was mit dem Verstorbenen in Berührung gekommen ist, haftet noch Seele. Die Furcht bestimmt das Verhalten gegenüber den Toten und ist Wurzel aller Trauergebräuche. Man erwartet von den Geistern Verstorbenen nur Böses, welches abzuwehren die Kunst der Lebenden ist. Alle Geister sind ursprünglich Geister bestimmter Personen gewesen. Es stimmt mit den Erfahrungen bei anderen primitiven Völkern überein, wenn K. sagt: „Ich vermag mich nicht zu erinnern, von Bantunegern und insonderheit von Saramo dieses Weiterregistrieren als „Weiterleben“ bezeichnet zu haben. Im Gegenteil erinnere ich mich, daß z. B. unter den Pangwa am Njassa die christliche Predigt von der Auferstehung Jesu Christi gerade deswegen auf Widerspruch stieß, weil nach den Vorstellungen der Leute von „Leben“ nach dem Tode eben nicht die Rede sein kann.“ Die Weiterexistenz nach dem Tode ist ein Scharrendasein. Interessant sind die Ausführungen über die sich heute vollziehende Weiterbildung von Geistervorstellungen. Der Saramo hat nicht nur die Dschin der Klüftenmohammedaner in sein Pantheon aufgenommen, sondern neuerdings auch den nach seiner Meinung stärksten Geist, nämlich den der Europäer, welcher „der Rete“ genannt wird und nicht sanft, sondern sehr grausam einherfahren soll. „Wenn man dann fragt, wie sich der am Kranken betätige, so heißt es: Nun, der Kranke redet dann Deutsch. Fragt man dann aber neugierig weiter, welche deutschen Worte dabei zutage kommen, so wird einem leider zuerst das Wort „Schwein“ genannt werden“ (vgl. die Bem. über die Schillukneger). Die Krankheiten kommen von den Geistern. Aber wenn alle Mittel nicht versagen, sagt man mwungu (Gott) sei es selbst, der die Krankheit geschickt habe; gegen ihn hilft keine ärztliche Kunst. Die Mediziner lernen ihre Beschwörungskunst von den Geistern. „Alle Geistervorstellungen verdanken ihre Entstehung in einer oder der anderen Form der auf animistischer Grundlage beruhenden Ahnenverehrung“. Die Saramo kennen aber auch Schutzgeister des Menschen, Wesen, die neben dem Menschen auf Erden wohnen und hier und da die Rolle eines Schutzgeistes übernehmen, aber auch schaden können. Bestimmte Menschen haben totemartige Gebräuche zu beobachten, z. B. den Genuß bestimmter Tiere zu meiden, oder das Verbot, einen Fluß zu durchwaten, einen Baumstamm zu überschreiten, welche tabus erblich sind. So gewiß das Totem mit dem Ahnendienst in Verbindung steht, so scheint es doch nicht wahrscheinlich, daß der Saramo hinter den verbotenen Tieren einen Ahnen sieht. Von einer Abstammung von diesen Tieren ist nicht die Rede. Besonders verehrt wird Koleso, eine große Schlange, die mwungu gesandt haben soll, „um alles wieder in Ordnung zu bringen, was verdorben ist hier auf Erden“. Dieser Schlangengott hat mit den wirtschaftlichen Angelegenheiten der Saramo zu tun; doch wurde er im Jahre 1905 auch in die politischen Unruhen hineingezogen. Bezeichnend für die Zähigkeit des Geisterglaubens ist es, daß das Fiasko der Aufständischen auf den Glauben an Koleso keineswegs erschütternd zurückgewirkt hat. Es ist ein allgemein heidnischer Zug, wenn K. sagt, daß das Beobachten der vorgeschriebenen religiösen Sitten und Gebräuche der Kern der animistischen Religiosität ist, und es gibt dem Missionar zu denken, wenn er fortfährt: „Damit hängt es auch zusammen, daß er, wenn er eine neue Religion übernimmt, in den meisten Fällen einer solchen zusallen wird, die ihm bei Beobachtung gewisser religiöser Zeremonien Frieden und Seligkeit verspricht.“ Hier liegt eine große

Gefahr für die aus dem Animismus kommenden Heidenten, da sie im Christentum neue Gebote und Verbote erwarten, aber für die fundamentale innere Umänderung wenig Verständnis zeigen.

Die Saramo sind ein durch und durch religiöses Volk; nur müssen wir uns die Religion von der Furcht inspiriert denken. Von dieser aber werden die christlichen Saramo frei, wie die Missionserfahrungen beweisen. Der Mohammedanismus überwindet den Geisterglauben und Aberglauben nicht, nimmt vielmehr die ihm eng verwandten Vorstellungen in sich auf. Der Mualim tritt an Stelle des heidnischen Zauberers und gilt für kräftiger als dieser. Mulungu ist ein göttliches Wesen über den Geistern, das man als Welterschöpfer ansieht und das Macht über Leben und Tod hat. Diesem gegenüber gibt es kein Mittel, sich zu wehren. „Wir haben es bei den Vorstellungen der Saramo über Mulungu trotz allen mit Ahnenkult zusammenhängenden Einschlags dennoch mit einer reineren, höheren Gottesvorstellung zu tun, als wie sie sich aus der gesamten sonstigen religiösen Vorstellungswelt der Saramo ergibt“ (216). Daß die religiöse Vorstellungswelt auch heute noch umbildungsfähig ist, sahen wir; aber die Tendenz einer Entwicklung zum höheren Gottesbegriff hin ist nicht aufzufinden. Vielmehr wächst die Zahl der Geister und der abergläubische Wust wird dichter. Heute wird Mulungu vielfach mit dem unpersönlichen Fatum identifiziert. Letzteres ist nicht eine Übergangsstufe zum reineren Gottesbegriff. Einzelne Wendungen in der Volkssprache verraten, daß das Gefühl der Abhängigkeit von Mulungu früher stärker war. „Was der religiösen Entwicklung der Saramo verwandt erscheint, das nimmt sie auf, den Dschin, die neueren Formen des Gottesurteils und manches andere, und so greifen sie auch zu dem Fatalismus der Anhänger des Propheten. Ihre eigene Entwicklung ging ja in der Richtung, und gleichsam als Hohn auf jeden Versuch, darin eine Entwicklung nach oben finden zu wollen, hat sie neben Gott als Fatum auch den Propheten als Fatum geprägt“ (218). Die singularische Gottesvorstellung ist ein Erbe, von den Vorfahren überkommen.

Ein Aufsatz von Lic. Arenfeld: „Ostafrikanisches Heidentum und ostafrikanische Missionsarbeit“ (Berl. M.-Ber. 1911, Nr. 6) berichtet von den Bwanji am Njassa, die außer Ahnengeistern auch eine Gottheit kennen, welche Urheber alles Seienden ist, aber für das religiöse Leben heute nichts bedeutet. Über die alten Märchen, in denen von Gott die Rede ist, können nur die Regenmacher Aufschluß geben. Ein inländischer Helfer entlockte einem Zauberer eine alte Sage, wie die Schlange die Menschen, welche zu steter Gemeinschaft mit Gott bestimmt waren, betrog, so daß sie nun den Himmel nicht mehr erreichen können. Es soll ausgeschlossen sein, daß diese Geschichte von christlichen oder islamischen Gedanken beeinflusst sei. Der Zauberer fügte hinzu: „Wir haben jetzt aufgehört, Regen zu machen. Wir sehen, daß ihr direkt zu Gott betet. Unsere Ahnen kannten auch Gott; deshalb baten wir sie um ihre Fürsprache. Nun sehen wir nur auf euch.“ Es scheint hier das Bewußtsein durchzuschimmern, daß „die gegenwärtige Religionsstufe einen Rückgang gegenüber einer früheren reineren Gottesvorstellung darstelle, deren man sich noch dunkel entsinnt.“ Das Bestimmende in der Religion der Bwanji ist die Furcht vor unheimlichen Gewalten, daher hat die Religiosität etwas Düsteres. Wer darauf achtet, wird immer bestätigt finden, daß die Botschaft von der Erlösung durch Christus, zunächst verstanden als Erlösung von Dämonenherrschaft, die Herzen gewinnt. In

ihrer Furcht sind die Stämme Innerafrikas sehr religiös. Ihre animistische Lebensanschauung nötigt sie zu steter Auseinandersetzung mit den unsichtbaren Gewalten. Die religiösen Handlungen, durch Sitte und Tradition vorgeschrieben, sind magischer Art und brauchen nicht verstanden zu werden. Im Zentrum der Verehrung stehen die Ahnen. Im Gegensatz zur Zauberei, die jeder zu jeder Zeit ausübt, ist der Ahnendienst Stammes Sache und erfolgt nur bei bestimmten Anlässen. Der Häuptling ist dann als Vertreter der Sippe Priester den Ahnen gegenüber. Die Anrufung findet in heiligen Hainen statt. Ein solches Opfer wird beschrieben. Die Bemerkung, daß die Leute durch grobe Mißgriffe der Zauberer sich in ihrem Glauben an ihre Macht nicht irre machen lassen, findet ihre Bestätigung bei vielen animistischen Völkern.

In der Church Miss. Review (September 1911) findet sich ein lesenswerter Artikel über „The mind of an African“ (von J. J. Willis). W. analysiert den Stamm der Kavirondo an der Nordostküste des Viktoria Njansa. Er charakterisiert ihn als sehr religiös, doch ist die Furcht das herrschende Motiv. Die Furcht vor der Rache der Geister erzeugt eine gewisse Moral. Eine Gottesidee wird konstatiert, doch herrscht der Ahnendienst vor. Man unterscheidet zwischen der Seele des Lebenden und dem Geist des Toten. Unter dem Einflusse der hereinbrechenden Kultur werden die Heiden in ihrer religiösen Gedankenwelt unsicher. Beim Umschauen nach einer neuen Religion lehnen sie den Mohammedanismus ab, weil seine Moral nicht befriedigt; sie erwarten von der neuen Religion etwas Besseres. Bei den Christen hört die Furcht vor und die Berührung mit der Geisterwelt auf. Der heidenchristliche Neger ist nicht lediglich Nachahmer; es findet sich eigenes christliches Leben. Man vergleiche dazu die Skizze eines Vortrages von Miss. Endemann über den „Einfluß des Christentums auf das Gemütsleben und die Sitten der Eingeborenen“ (Berl. M.-B. 1911, Nr. 7), nämlich in Transvaal. Er konstatiert bei den Mossoto die Vorstellung von einem Schöpfer, zu dem man in seltenen Fällen betet. Jetzt ist Menschenverehrung an Stelle der Anbetung Gottes getreten. Der Animismus ist der übliche. Erfreuliche Züge finden sich, Höflichkeit, Gastfreiheit, Selbstbeherrschung, Gerechtigkeitsgefühl, Königstreue, Familiensinn. Die Sittlichkeit ist Sitte. Der Mossoto ist ein geängstigter Materialist. Es existiert eine Sage von der Sintflut. Der Christ wird frei von Furcht, fröhlich, offenherzig und eine Persönlichkeit. Der Familiensinn wird veredelt. „Die größte Macht des Christentums prägt sich darin aus, daß Menschen, die vorher aus Furcht des Todes ihr ganzes Leben Knechte sein mußten, furchtlos, ja, voll Frieden und Freude in das ewige Leben eingehen.“ Aus der Art, wie die Heiden das Evangelium annehmen und wie es auf sie wirkt, ergibt sich das Heidentum als Gebundenheit, aus der erlöst zu werden die größte Freude bedeutet. Daß das Evangelium bei primitiven Völkern diese Wirkung hat, bezeugt das Angelegtsein der menschlichen Seele auf Gott.

Einen Überblick über die religionsgeschichtlichen Neuerscheinungen über Afrika aus den Jahren 1907—1910 gibt Prof. Meinhof im Arch. f. R.-W., B. 14, S. 3 u. 4. Da wir erst mit dem Jahre 1911 beginnen, können wir auf die dort besprochenen wertvollen Bücher nicht eingehen: E. Rigmann: Die Wahehe; B. Gutmann: Dichten und Denken der Dschagganeger; Merker: Die Masai; 2. Aufl. von Hommel; Dr. L. Schulze: Aus Namaland und Kalahari, besonders wertvoll durch die Hottentottenmärchen, auf welche das oben über Märchen und Fabeln Gesagte zutrifft.

Religionsgeschichtlich interessant ist ein Aufsatz von Miss. Rösler in der Mo-

natschr. f. Pastoraltheol. (1911, Nr. 9): „Was ist das Typische in der Verkündigung unserer eingeborenen Gehilfen?“ R. untersucht, wie die christlichen Helfer unter den Schambala ihren heidnischen Volksgenossen das Evangelium nahebringen. Obgleich sie bei ihrer großen Nachahmungsgabe leicht den Missionar kopieren, sind sie doch nicht selten original und geschickt in der Form der Darbietung, fassen die Hauptsache ins Auge und bieten mehr oder weniger geschickt ihren heidnischen Volksgenossen die neue Wahrheit an. Sie haben die fatalistischen Gedanken noch nicht voll überwunden, stehen noch unter dem animistischen Weltbild, sind aber frei geworden von der Gewalt der dunklen Mächte und erkennen klar den Diesseitigkeitscharakter des Heidentums. Sie predigen mit Überzeugung vom Schöpfergott, der ihnen persönlich und lebendig geworden ist, und von der Erlösung als dem großen, befreienden Erlebnis. Geringes Bedürfnis vorhanden, über die Wahrheiten des Christentums tiefer nachzudenken, und noch geringes Verständnis für die neuen Pflichten des Christen. Aber das neue religiöse Leben ist eine machtvolle Realität für die Christen. Es setzt einen radikalen Bruch mit dem Erbe der Väter voraus und ist nicht gewonnen als Ausfluß einer neuen Weltanschauung; denn diese gestaltet sich nur langsam um, sicher noch nicht in der ersten Generation; das Erlebnis steht vor dem Erkennen. Wenn es sich um eine Umformung des Denkens handelte, dann könnte das Freiwerden von Furcht erst erreicht werden, nachdem der Verstand von der Nichtigkeit des Gespensterglaubens überzeugt ist. Es ist aber umgekehrt. Ein altes, den Heiden heute unverständliches Sprichwort: „Der Hirte der Menschen ist Gott,“ wird den Christen wieder verständlich, eine Beobachtung, wie sie ähnlich auf manchen Missionsgebieten gemacht wird.

Von der prachtvollen Sammlung, welche Neuhauf aus Beiträgen der Neuendettelsauer Missionare Keyßer, Stolz, Zahn, Lehner, Bamler in Deutsch-Neuguinea veröffentlicht hat, war in dieser Zeitschrift schon die Rede (1911, S. 388 ff.). Das Buch zeigt wiederum, wie kompliziert das Seelenleben der Primitiven ist und wie das Individuum, unfrei in seinen Bewegungen, durch tausend Gebräuche, Gebote und Verbote eingengt wird. Das soziale Leben ist bei den Papua mit dem religiösen aufs engste verflochten. Wir können bei den Naturvölkern das soziale Leben nur auf der religiösen Grundlage verstehen, daher von der V. Kommission der Welt-Miss.-Konf. das Studium der Soziologie den Missionaren empfohlen wird. Religion als Privatfache kennt kein animistisches Volk. (Vgl. dazu Bischof: Religion u. soziales Leben bei den Naturvölkern, s. unten). Es gehört zu den großen Gaben des Christentums, daß es den Heiden die Persönlichkeit schenkt. Dieses Buch so wie die zwei großen Werke Spieths über die Eweer sind die hervorragendsten Erscheinungen auf religionsgeschichtlichem Gebiet aus Missionskreisen in neuester Zeit. Hier sei auch noch einmal hingewiesen auf die von Miss. Strehlow in den Veröffentlichungen aus dem Städtischen Völkermuseum Frankfurt a. M. herausgegebenen Sammlungen über die totemistischen Kulte der Aranda- und Voritja-Stämme sowie deren Mythen, Sagen und Märchen, welche einen guten Einblick geben in die totemistische Gedankenwelt der primitiven Australnegers (M. M.-Z. 1910, S. 475).

Über die Religion der Ten'a-Indianer in Alaska bringt F. Zul. Zetté (Anthropos 1911, H. 1, 2, 3—4, Schluss ist noch nicht erschienen) einen längeren Aufsatz: „On the superstitions of the Ten'a Indians (middle part of the Yukon Valley,

Alaska).“ Der Aberglaube beherrscht das Leben. Die Geister werden mit einem feinen Leibe ausgestattet vorgestellt. Wie die Ten'a selbst keine Häuptlinge haben, so denken sie sich auch die Geister ohne Fürsten. Sie sind als Naturgeister gedacht, Geister der Kälte, der Hitze, des Windes usw. Auch gibt es Kobolde, Feuergeister, Verggeister, Wassergeister, deren viele aufgezählt werden. Man dient ihnen nur aus Furcht. Mensch, Tier, Pflanze, Gegenstände haben eine Schattenseele, welche bisweilen als Schutzgeist gedacht wird. Sie kann geraubt werden. Omina (Niesen und Gähnen) sind wichtig, Träume Realitäten. Das Amulettwesen ist sehr ausgebildet. In Haaren, Nägeln usw. findet sich Seelenstoff. Man gibt Kindern Namen tüchtiger Verstorbener, damit sie deren Eigenschaften erben. Enge Berührung zweier Dinge überträgt deren Eigenschaften; daher Übertragung von Seelenstoff auf Aelider; bei einem Kranken darf kein scharfes Instrument niedergelegt werden. Daneben hat der Mensch eine zweite Seele, die nach dem Tode weiterlebt. Die Ten'a glauben an eine Wiedergeburt der Seele, die man durch Trauerfeiern beschleunigt. Manchmal geht die wiedergeborene Seele in einen Tierleib. Nach der Reinkarnation wird das Grab des Verstorbenen nicht mehr gepflegt. Die Zauberer haben Macht über die Dämonen und Verkehr mit der Geisterwelt. Wertvoll sind die Bemerkungen über Zaubergesänge. Das Singen ist der beste Weg, um Geister anzuregen. Man hat Gefänge bei Erdbeben, bei Eisgang, Wind und Regen, auf der Jagd. Sehr ausgebildet ist das tabu, z. B. ist der War tabu für die Frauen. — Eine Rundschau über die Religionsforschung Amerikas aus den Jahren 1906—09 gibt A. Th. Preuß (Arch. f. R.-W., B. 14, S. 1 u. 2). Besonders interessieren die als sehr religiös, d. h. zaubergläubig charakterisierten Eskimo (217 ff.) und die Inuit-Indianer (221 ff.). —

Eine Rundschau über die Vedische Religion von 1907—1910 findet sich im Arch. f. R.-W., B. 14, S. 3 u. 4 von W. Casand. Im Jahrbuch der sächs. Miss.-Konf. 1911 bringt Miss. Frölich: „Drei missionarisch bedeutende Kapitel aus der tamilischen Volksethik.“ Buddhi bedeutet Vernunft, dann sittliches Gefühl. Der Begriff des Gewissens ist vorhanden. Mit zahlreichen Sprichwörtern wird das sittliche Bewußtsein des Tamulen belegt: Reinheit des Herzens, Böses mit Gutem überwinden, Nächstenliebe, Pietät, Keuschheit, Wahrhaftigkeit („man spricht am meisten von den Tugenden, die man nicht hat“). Hier ist viel Erfreuliches. Der zweite Begriff bedeutet „Größe“, Großherzigkeit, Demut, Selbstbeherrschung, Geduld im Gegensatz zur Selbstsucht, mit drastischen Sprichwörtern illustriert. Drittens wird der Begriff des Guru d. h. des Lehrers und sittlichen Vorbildes, behandelt. Man erwartet von ihm Trost, sittliche Förderung, Segen und daß er eins sei mit Gott. Der Aufsatz zeigt gangbare Wege der missionarischen Anknüpfung und christlichen Begriffsprägung. Im Schlesw.-Holst. Mbl. 1911, Nr. 9 u. 10 schreibt Miss. Stäcker über das Gebet im Hinduismus. Selten findet sich beim Hindu ein freies, aus der Not geborenes Gebet. Dagegen ist er sehr gewissenhaft in der Abhaltung der zeremoniellen Morgenandacht, die aus vielen Riten und symbolischen Handlungen besteht. Der fromme Hindu spricht unzählige Male das „Hindu-Vater unser“: „Möchten wir doch die ausgezeichnete Herrlichkeit des Gottes Savitas¹⁾ erlangen, so möchte er unser Gebet anspornen.“ Viele Götter und Göttinnen müssen

¹⁾ Vessier. Savitar, Tilger, Die Erlösung des Menschen. S. 36 f.

bedacht werden. Auch im Hause wird in festen Formeln gebetet, im Tempel hingegen übernimmt der Priester den Dienst. Diese Frömmigkeit gilt aber nur für die Männer der höheren Kaste, Frauen und die niederen Kasten sind ausgeschlossen. Die Frauen beten zu einem besonderen Glücksbaum. Sie stecken noch tiefer im Aberglauben als die Männer. Beschämend für viele Christen ist die Regelmäßigkeit des Gebetsdienstes, auf den der Hindu viel Zeit verwendet.

Im Anthropos (1911, S. 1) tritt P. Häusler in einem Artikel „Streiflichter über die Urreligion der arischen Indier“ dem Entwicklungsschema entgegen. Er vertritt die Ansicht, daß wir in dem Rigveda das Abschiedsläuten der alten Gottesvorstellungen sowie den Beginn einer Verflüchtigung der religiösen Gedankenwelt Indiens haben. Verehrung des einen Gottes sowie Pantheismus und Skeptizismus gehen darin durcheinander. H. glaubt, daß, je weiter wir zurückgehen, wir um so geistigere Gottesvorstellungen finden. Die Sonne ist ursprünglich nicht die Gottheit, sondern nur Offenbarung ihrer Hoheit; die Götter stehen über der Natur. Varuna und die Ahuras sind die Repräsentanten der Religion des Altertums. Der Gedanke der sittlichen Weltordnung hat in Varuna einen persönlichen Ausdruck gefunden. „Varuna ist ewig, allwissend, allgegenwärtig, allweise, allmächtig, heilig, gerecht, gütig, barmherzig, treu“; „Varuna ist der Götter Gott und der Herr der Herren.“ Später tritt Indra Varuna an die Seite und verdrängt ihn. Der Kriegsgott Indra wird der Nationalgott Indiens. Die Götter werden ins Naturleben verlegt; der Pantheismus dringt ein. H. setzt Varuna in Verbindung mit der persischen Religion: Varuna ist der Ahuramazda des zarathustrischen Religionsystems. Dem Götterpaar Varuna-Mitra steht das Götterpaar Ahuramazda-Mithra gegenüber. In der arischen Periode ist der Ahuramazda-Mithra-Kult gleich dem Asura-Varuna-Mitra-Kult. „Die Bewegung ist also die, daß ein alter, gemeinsam arischer, ja vielleicht gemeinsam indogermanischer oberster Gott, Varuna-Ormuzd-Uranos, in das Dunkel zurückgedrängt und an seine Stelle ein eigentlich indischer, ein nationaler Gott geschoben wird. . . Nach ihrem Charakter ist diese Bewegung der Götterbegriffe ein zunehmendes Abstreifen der überjenseitlichen, geheimnisvollen Seite des Glaubensinhalts, bis die früher höchsten geistigen Götter inhaltlose Naturgeister geworden, bis Varuna nur noch der Meeresgebieter, die Asitha nur noch die Genien des Sonnenlaufs sind.“ (207, Zitat v. Roth). —

Den Buddhismus als Volksreligion in China behandelt Dr. Dehler (E. M.-M. 1911, Nr. 7), indem er an der Hand eines populären buddhistischen Traktats der Laienfrömmigkeit nachgeht. Alte chinesische Volksreligion und Buddhismus mischen sich naiv durcheinander. Der Buddhismus fand in China Eingang, weil die chinesische Religion den geistlichen Hunger nicht befriedigen konnte. Er brachte aber auch Götzendienst; Buddha wurde der erste Götz Chinas. Die Moral des Buddhismus gegen die des Konfuzianismus abgewogen, ergibt den Vorzug der Konfuzianischen, welche auf dem Pflichtbegriff aufgebaut ist und nach Tugend strebt, während die buddhistische, von den Begriffen Vergeltung und Verdienst ausgehend, nach Glück strebt. Demnach stünde Konfuzius den christlichen Gedanken näher als der Buddhismus Chinas, der mit dem echten Buddhismus freilich nicht viel mehr als den Namen gemein hat.

Über die chinesische Religion sind einige tüchtige Arbeiten erschienen, allerdings z. T. schon im Jahre 1910. Prof. A. Griss bringt eine neue Übersetzung des

Tao te King mit Kommentar („Lao-tzes Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut“). In der Einleitung bespricht er die Person des Lao-tse und die Geschichte seines geheimnisvoll geschriebenen Buches mit seinem mythischen Pantheismus. Der Mensch hat sich den Gesetzen des tao, des reinen Seins, unterzuordnen, aus ihnen die Prinzipien seines sittlichen Verhaltens zu gewinnen, Verzicht auf Selbstsucht und Begehrlichkeit. Etwas zu sein ist wertvoller, als etwas zu machen. Die Gottesanschauung ist tiefer als diejenige des Konfuzius, wenngleich Lao-tse von Gott kaum spricht. Dasselbe Tao te King ist im Jahre 1911 von Miss. R. Wilhelm übersetzt und kommentiert („Lao-tse, Tao-te-King, Das Buch des Alten vom Sinn und Leben“), der durch seine Kenntnis des Chinesentums wohl befähigt ist, Lao-tse zu kommentieren. W. hält den Ausdruck tao für unübersetzbar, „da er auch für Lao-tse selbst nur sozusagen ein algebräisches Zeichen für etwas Unausprechliches ist.“ Er schätzt den älteren Zeitgenossen des Konfuzius sehr hoch. Es ist charakteristisch für die Chinesen, daß sie den Konfuzius dem Lao-tse vorgezogen haben, nicht zum Vorteil ihrer Religiosität. Eine Vergleichung der beiden Bücher bringt die J. M.-R. (1911, Nr. 9). Von R. Wilhelm ist gleichzeitig ein zweites Buch über Konfuzius erschienen: „Kung fu tse, Gespräche, aus dem Chinesischen verdeutschte und erläutert“ (Bespr. N. M.-Z. 1912, Nr. 1). W. gibt zunächst den oft dunklen Text in wörtlicher Übersetzung, welche durch eine freiere, daneben gedruckte Umschreibung kommentiert wird. Es ist erfreulich, daß uns durch solche Arbeiten die Geisteswelt des Ostens nähergerückt wird. Eine Fülle von geistigen Schätzen ist in diesen alten Dokumenten aufgeschäuft. An Gedanken über das Gute und Vorschriften über die Ethik hat es China nicht gefehlt. Es liegt nicht am Mangel an Belehrung, wenn das heutige China von der Durchführung jener ethischen Prinzipien weit entfernt ist.

Das Buch von Prof. de Groot „The religion of the Chinese“ ist in dieser Zeitschrift (Nr. 9) bereits behandelt. Es bietet einen orientierenden Überblick über die verschiedenen Strömungen innerhalb der heutigen chinesischen Religion: Animismus, Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus. An gleicher Stelle ist auch das Buch von J. Koss: „The original religion of China“ gewürdigt. Das Buch tritt den Beweis dafür an, daß die alte Religion Chinas, wie sie aus dem Schu-king und Schi-king sich herauschälen läßt, reiner und von höheren geistlichen Ideen beseelt gewesen ist als die heutige, die im wesentlichen Polydämonismus und abergläubischer Animismus ist. Es sei nochmals darauf hingewiesen, daß auch Abhandlungen chinesischer Missionare (Maus, N. M.-Z. 1901, S. 209 ff., Ver. d. Rh. M. 1910, Nr. 7, 8, 9, 11; Genähr, Ostas. Mond 1910, Nr. 4) zum selben Urteil kommen.

Im Arch. f. R.-W. (B. 13, S. 2 u. 3) gibt H. Haas eine Rundschau über die Religionen der Japaner (1905—1908), über Schinto (richtiger als Schintoismus), Buddhismus, Konfuzianismus. Derselbe hat in den „Orient. Religionen“ (Kultur der Gegenwart, I. J. Abt. III. 1) den Buddhismus in Japan bearbeitet, während den Schintoismus H. Florenz darstellt. Das Buch von Haas „Japans Zukunftsreligion“ ist in 2. Auflage erschienen (vgl. Bespr. N. M.-Z. 1907, S. 392 f.). Derselbe Kenner der japanischen Religion hat in den Religionsurkunden herausgegeben „Amida Buddha unsere Zuflucht, Urkunden zum Verständnis des Sukhavati-Buddhismus“ (1910). Diese japanische Sekte des Buddhismus erhebt wegen ihres tiefen religiösen Untertones von seiten der Missionare besonderes

Interesse. In den Reports der Welt-Miss.-Konf. wurde mehrfach hervorgehoben, daß die Sekten einer Religion sorgfältiges Studium verdienen, weil sie tieferes Verlangen verraten, welches die betreffende Religion nicht stillen kann. Die Sendboten des A. P. Miss.-Ver. haben schon manchen wertvollen Beitrag zur Kenntnis der Religionen Ostasiens geliefert. So hat neuerdings Schiller ein populär gehaltenes, aber lehrreiches und angenehm zu lesendes Buch geschrieben: „Schinto, die Volksreligion Japans“, in dem er die Naturreligion, Mikado-, Ahnen-, Heldenverehrung und den Polytheismus als die Grundströmungen des Schinto heraushebt. Wir haben in Japan die viel beobachtete Erscheinung, daß inmitten höherer Religionsgebilde alte, primitive Vorstellungen animistischer Art mit Zähigkeit festgehalten werden und noch heute die Grundstimmung der Volksreligiosität ausmachen, eine Tatsache, die der Verfasser ein Kuriosum nennt (vgl. Bespr. N. M. Z. 1911, S. 94f.). —

Seit 1911 erscheint, von Dr. Zwemer redigiert, eine neue Vierteljahrszeitschrift über den Islam: *The Moslem World* (A quarterly Review of current events, literature and thought among Mohammedans, and the progress of Christian Missions in Moslem lands). Die neue Zeitschrift soll ein missionarisches Organ sein im Kampf gegen die mohammedanische Welt, als solches aber auch der wissenschaftlichen Erschließung des Islam dienen. Die bisher erschienenen Nummern beweisen die Gediegenheit der Zeitschrift, welche sachmännische Artikel, eine regelmäßige Bibliographie über wichtige Literatur und ausführliche Buchbesprechungen bringt.

Eine zweite Zeitschrift über den Islam erscheint seit 1910, herausgeg. von E. S. Beder (*Der Islam, Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients*). Erwähnt sei der erste Aufsatz von Prof. Beder: „Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika“, der in wissenschaftlich gründlicher Weise sich verbreitet über das bunte Gemisch der Sekten des Islam, seine Ausbreitung und Charakter (seit 1902 intensive Propaganda), seine literarischen Grundlagen (Kairo literarisches Zentrum), sein blühendes Zauberwesen und die Ereignisse aus jüngster Zeit. Zu diesen beiden Zeitschriften kommt die schon seit vier Jahren erscheinende französische „Revue du Monde Musulman“, die mohammedanerfreundlich von den dreien. An orientierender Literatur über den Islam fehlt es also nicht.

Von Büchern, die anderweit, in der N. M. Z., im E. M. M., in der *Moslem World*, eingehend besprochen sind, ist zu nennen Snouck Hurgronje: „Nederland en de Islam“, aus Vorträgen hervorgegangen. Das Buch behandelt die Ausbreitung des Islam im indischen Archipel, gibt eine Skizze des Islam als System, behandelt die Beziehungen zwischen der holl. Kolonialregierung und dem Islam und untersucht unter der Überschrift „Niederland und seine moslemische Bevölkerung“ die Aussichten des Islam in seiner Beziehung zur modernen Kultur und zur christlichen Mission. S. legt den Nachdruck auf die Notwendigkeit verständnisvoller Erziehung seitens der Kolonialmacht und verspricht sich von wachsender Bildung der javanischen Mohammedaner viel für ein freundliches Zusammenarbeiten. Für die Mitarbeit der Mission hat er Verständnis und wünscht, daß sie noch mehr Nachdruck legt auf das Schulwesen und die individuelle Erziehung mohammedanischer Jünglinge in christlichen Familien. Eine eingehende Würdigung des Buches von missionarischer Seite gibt G. Simon (E. M. M. 1911, Nr. 10). Er stimmt mit S. vielfach

überein, warnt aber vor einer Überschätzung der kulturellen Beeinflussung, bei welcher der religiös bedürftige Eingeborene nicht auf seine Rechnung kommt. „Die kulturelle Verschmelzung mit dem Westen bedeutet überall, auch im fernen Osten, den Bruch mit den kulturfeindlichen Grundsätzen des alten Islam“ (vgl. Mededeel. 1911, Nr. 9).

Auch Prof. Goldziher hat „Vorlesungen über den Islam“ herausgegeben. (Ein Auszug davon in der „Kultur der Gegenwart“.) Er behandelt in 6 Abschnitten den Gründer des Islam mit seinen Wandlungen, die allmählich ausgebildeten mündlichen Gesetze, den einsetzenden Zweifel am Dogma und die rationalistischen Mutationen mit ihrer Intoleranz, ferner die daneben hergehende Religion des Gefühls, die Sekten und den Unterschied zwischen Sunna und Bida (Neuerung), sowie neuere Erscheinungen.

Von Dr. Zwemer liegt ein Buch vor: „The unoccupied Mission Fields of Africa and Asia“, welches geschrieben ist als Textbuch für Missionsstudienkränzchen. Es führt den Leser auf den noch unbefesteten Gebieten der Welt herum und erörtert die Gründe, warum sie noch unbefest sind. 3. geht ein auf die ablehnende Stellung mancher europäischen Kolonialregierungen zur Mohammedanermission (England in Westafrika und im Sudan; Frankreich und Rußland). Das Buch verdankt seinen Ursprung der letzten Weltmissionskonferenz. Ebenso ein anderes von M. Broomhall „Islam in China. A neglected problem“ (vgl. A. M.-Z. 1911, S. 104), ein reiches Quellenwerk, welches das geschichtliche Material sowohl wie die gegenwärtige Lage des Islam in China erörtert. Ein Aufsatz in The Moslem World: „The Mohammedan population of China“ ist ein Kapitel daraus. B. kommt zu dem Resultat, daß die Zahl der Mohammedaner in China bisher weit überschätzt worden ist (zwischen 4 und 9 Millionen). Man vergleiche dazu einen Aufsatz im Osta. Lloyd (1911, Nr. 36), der zu ähnlichem Ergebnis kommt. Hingewiesen sei noch auf das Heft von G. Simon: „Wegweiser durch die Literatur der Mohammedaner-Mission“.

Es sei noch auf den bedeutamen Aufsatz von Klamroth: „Ostafrikanischer Islam“ (A. M.-Z. 1910, S. 477 ff. und 536 ff.) hingewiesen. Er behandelt die Frage der mohammedanischen Propaganda, die nach Lahmlegung des Sklavenhandels in Ostafrika einsetzte, um den politischen Einfluß zu wahren. Seit 1905 macht sich im Hinterlande von Dar-es-Salam ein Rückgang des Islam bemerklich. Man achte auf die Statistik (485). Der Islam des Koran ist im Lande unbekannt. Das animistische Heidentum verbindet sich naiv mit arabischem Aberglauben und mohammedanischen Zutaten. Der Gottesbegriff bleibt der alte heidnische; Mohammed wird vielfach als zweiter Gott gedacht (ähnlich dem alten Schlangengott Kosele). Der Katalismus gliedert sich den heidnischen Vorstellungen an. Die Dschin werden in die animistische Vorstellungswelt übernommen und nicht als etwas Fremdes empfunden. Die Geisterfurcht wird nicht nur nicht überwunden, sondern verstärkt. Der Mwalim tritt an Stelle des Zauberers. Der Sehnsuchtsjährei des Heiden nach Erlösung wird erstickt durch die seligmachende Formel. Die religiösen Handlungen haben den Wert von Zaubermitteln. In sittlicher Beziehung steht der Mohammedaner vielfach tiefer als der Heide. Der Islam befördert den Gedanken der Solidarität der Afrikaner den Fremden gegenüber. Spuren von Aethiopismus konnte K. nirgends bei Christen entdecken, wohl aber bei islamisierten Negern. K.

hält auf Grund seiner Beobachtungen den Islam, der die Eschatologie in Form der Mahdilehre nach O.-A. übertragen hat, mit anderen Kennern der dortigen Verhältnisse für politisch gefährlich. Er ist keineswegs kulturfördernd; die scheinbare Kulturüberlegenheit des Küstenmohammedaners kommt auf Rechnung der europäischen Kolonisation. Durchführung der Parität kommt zurzeit auf Förderung des Islam hinaus. Der Islam, weil religiöse Macht, ist nicht durch kulturelle Bemühungen zu überwinden, sondern nur durch religiöse Umgestaltung.

Gleichfalls vom ostafrikanischen Islam handelt ein Aufsatz von Gutmann (Ev.-luth. Missbl. 1911, Nr. 10, 11, 12): „Der Islam auf unseren Missionsgebieten und die Aufgaben, die er uns stellt“. G. konstatiert eine zielbewusste Propaganda des Islam, welche das Völklein der Wadschagga zu umklammern droht. Den heidnischen Animismus überwindet er nicht. Um so mehr übt er Anziehungskraft aus auf die in der Berührung mit der Kultur der Minderwertigkeit ihrer väterlichen Religion sich bewußt werdenden Heiden. Bezeichnend ist der Ausdruck eines Askarisoldaten: „Wir Askaris folgen den Weißen, und wir wollten auch der Religion unserer weißen Herren folgen, aber wir haben doch keinen, der uns lehrt“. Die mohammedanischen Missionare fördern den Rassen Gegensatz von Schwarz und Weiß. „Sie sind überall die Förderer dieses pannegriten Idealismus“. Der Islam ist der Todfeind der nationalen Eigenart. Die Mission hat um so mehr die Aufgabe, die nationale Art zu pflegen. „Mehr Sitte und Brauch für unsere Gemeinden! In der Landschaft Mbokomu hat der Häuptling und sein Anhang eine Volksbewegung gegen das Vorhaben derer entfesselt, die sich taufen lassen wollen. Ein Hauptvorwurf, den sie erheben, lautet: Die Christen haben keine Bräuche.“ Der Islam nötigt die Missionare zur Erziehung ihrer Gemeinden zu eigener Missionsarbeit. Die Ugandamission hat bereits ein Kapital gesammelt, von dem Bagandaevangelisten unter den Mohammedanern unterhalten werden. Sehr nachahmenswert! Der Verfasser weist darauf hin, daß die Regierung wirklich paritätisch sein muß. Es wäre verhängnisvoll, wenn das islamische Recht für die Rechtsprechung in den Kolonien kodifiziert würde. Damit würde dem Islam eine unverdiente Sonderstellung eingeräumt. —

Endlich sei noch erwähnt ein Werk, dessen zwei Bände gleichzeitig in dieser Zeitschrift angezeigt werden, Dr. H. Bisscher: „Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern“. 1. Band: Prolegomena, 2. Band: Die Hauptprobleme.*) B. würdigt die Religion als soziale Tatsache und im zweiten Bande die sozialen Institutionen der Naturvölker in ihren religiösen Zusammenhängen. Indem er die üblichen Theorien über die sozialen Probleme der Naturvölker durchgeht, kommt er zu dem Schlusse, daß wir Spuren von Degeneration reichlich finden, und daß das Leben der heutigen primitiven Völker keineswegs die erste Menschheitsstufe darstellt. So hat sich die menschliche Gesellschaft nicht aus einer anfänglichen Promiskuität der Geschlechter entwickelt, sondern aus der Familie. Zwei Motive sind in der Ehe beherrschend: sexuelle Reigung und ökonomische Bedürfnisse. Die juristische Auffassung von der Ehe überwiegt die ethische. Der Sippenverband ist wichtiger als der der einzelnen Familie; daraus werden weiter die Formen der Familie, das Vater- und Mutterrecht erklärt. Die vielfach herrschende

*) Vergl. Besprechung im Literaturbericht in dieser Nummer.

Exogamie, (Heirat außerhalb des Stammes) welche als energische Ablehnung des Inzest verstanden sein will, beweist, daß von einer urzuständlichen Weibergemeinschaft keine Rede sein kann. Die Raubehe, die Tekonymie, (die Sitte, daß der Vater sich nach dem ältesten Kinde nennt) sind Äußerungen des Bestrebens der Familie, auch in der Ehe ihre Glieder noch festzuhalten. Der wichtigste Abschnitt ist der über Religion und Familie. Der Ahnendienst kann nicht aus Furcht entstanden oder gar der Anfang der Religion gewesen sein. Furcht entspringt dem Instinkt der Selbsterhaltung und steht ihrem Wesen nach im Widerspruch zur Religion, welche ein vertrauensvolles Abhängigkeitsverhältnis ist. Die Furcht begleitet die Störung des religiösen Lebens und ist ein Symptom, daß das Verhältnis zu Gott getrübt ist. Keim der Religion kann also die Geisterfurcht nicht sein. Der Ahnendienst ist zu erklären aus dem Zusammenhang zwischen Religion und geschlechtlichem Leben. Er hängt zusammen mit dem Glauben an die Fruchtbarkeit verleihenden Kräfte der Natur. Übrigens gibt der Ahnendienst dem sozialen Leben der primitiven Gesellschaft Stetigkeit und Ordnung. Der Totemismus ist eine durchaus religiöse Erscheinung, eine eigentümliche Form der Ahnenverehrung, welche alle dasselbe Totem verehrenden Glieder fest zusammenbindet und Einheit und Brüderlichkeit zur Folge hat, ist daher „eine der edelsten Erscheinungen des Geisteslebens der Naturvölker“. Politische Organisationen, Scheidung in verschiedene Stände, werden durch religiöse Anschauungen gestützt, ebenso die Männer-, Frauen- und Jugend-Bündnisse. Die Beschneidung wird erklärt als ein Blutbund mit dem Stamm, dessen Mitglied der Betreffende wird; sie verpflichtet die Teilnehmer auf die Tradition der väterlichen Religion. Das Tabu, „das Nervensystem der primitiven Gesellschaft“, hat absolut religiösen Charakter. Man unterscheidet u. a. negative, sympathische und soziale Tabus. Sie sichern die Ordnung und schützen den einzelnen. Unrein ist sowohl, was die Geister verabscheuen, als das, was sie für sich verlangen. Das Buch ist in hohem Maße geeignet, in die Probleme der Soziologie und ihren Zusammenhang mit der Religion einzuführen und sei zum Studium sehr empfohlen. Verf. bemüht sich, objektiv die herrschenden Theorien zu Worte kommen zu lassen, stellt aber den Grundsatz auf, daß man die Erscheinungen des sozialen Lebens der Naturvölker nicht aus Hypothesen, sondern aus den sozialen und religiösen Verhältnissen selbst erklären müsse.

Im Verlag der Basler Missionsbuchhandlung ist ein Vortrag von D. Th. Zehler erschienen: „Die Eigenart der alttestamentlichen Religion gegenüber dem Heidentum“, in dem an einigen Beispielen überzeugend nachgewiesen wird, wie grundsätzlich die alttestamentliche sich von den heidnischen Religionen unterscheidet trotz mancher Parallelen. D. weist das nach an dem Unterschied der alttestamentlichen Prophetie von der heidnischen Wahrsagerei und Zauberei. Die Prophetie erhebt sich religiös und sittlich turmhoch über alle heidnische Magie. Weiter ist eigenartig für die alttestamentliche Religion das Wort Gottes, welches die höchste Bedeutung für das geistliche Leben der Frommen Israels hatte. Solch ein das innere Leben gestaltendes und das Volk beherrschendes Gotteswort hat keine andere Religion. Endlich ist die Religion Israels frei vom Fatalismus des Heidentums. Israel hat den lebendigen Gott, den das Heidentum nicht kennt. „Wo ist ein so herrliches Volk, zu dem Götter sich so nahe herzu tun, wie er Herr, unser Gott, so oft wir ihn anrufen“ (5. Mos. 4, 7)?

Literaturbericht.

1) Dr. S. Bisscher, Professor an der Universität zu Utrecht: Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern, I. Band: Prolegomena. 7 Mark. II. Band: Hauptprobleme, J. Schergens, Bonn. 12 Mark. Es ist immer erfreulich, religionswissenschaftliche Werke holländische Gelehrter anzuzeigen, denn den Forschern dieses Volkes eignet in hervorragendem Maße die Gabe, sich in fremdes Seelenleben zu versenken. Der Verfasser, nicht Ethnologe von Haus aus, sondern Theologe, hat sein Buch ursprünglich für holländische Studenten bestimmt, bei einer neuen Ausgabe aber in die deutsche Sprache übertragen und dadurch weiteren Kreisen zugänglich gemacht. Er wertet die Religion als soziale Tatsache. Nachdem er die Bedeutung der sozialen Zusammenhänge für das menschliche Leben bei Natur- und Kulturvölkern herausgestellt hat („Das Individuum ist die Zelle der Gemeinschaft“. „Die Anarchie kann nur als ein Krankheitssymptom betrachtet werden“), beleuchtet er die eminente Bedeutung der Religion für das soziale Leben. Eine Soziologie, welche nicht die Religion in das Zentrum stellt, ist daher verfehlt. Bei allen Völkern findet sich ein, wenn auch primitiver Gottesglaube, daher liegt in jeder Religion ein Wertmoment. Die Religion ist eine eminente soziale Macht, ohne deren gemeinschaftbildenden Einfluß auf die Menschheit diese sich im Kampf mit sich selbst vernichtet hätte. Sie drückt der sozialen Solidarität ihren ethischen Stempel auf. Weil die Religion zur menschlichen Natur gehört, läßt sie sich wohl anzweifeln, aber nie vernichten. Religion ist nicht nur Privatsache, sie ist eine soziale Tatsache. Das Vorhandensein der Gottesidee postuliert die Einheit des Menschengeschlechts. Die Unterschiede der Menschenrassen sind nur oberflächlicher Natur. Dem Menschengeschlecht ist wegen seiner Einheit eine Lebensaufgabe gestellt. Die Einheit der Menschen in Ursprung und Bestimmung ist die Wurzel alles sozialen Lebens.

W. wendet sich entschieden gegen die Hypothese, daß das niedrige Leben der heutigen Naturvölker die erste Menschheitsstufe darstelle. Vielmehr trägt die Entwicklung der jetzt lebenden Menschheit durchgehends den Charakter der Degeneration. Dies ist bei den Naturvölkern am frappantesten, indem für ihr religiöses Bewußtsein das Göttliche ausschließlich transzendent geworden ist, d. h. außerhalb einer zu erreichenden Gemeinschaft liegt. Man darf bei wissenschaftlichen Problemen historischer Art sich nicht auf Urzustände berufen. „Was man darüber phantasiert, ist nur ein aller Kulturmomente entkleidetes Spiegelbild von uns selbst“. „Überall im Studium muß man mit den Anfängen beginnen, nur bei der Geschichte nicht. Unsere Bilder derselben sind meist doch nur Abstraktionen, ja Trugreflexe von uns selbst“ (Jakob Burckhardt). Der Verfasser unterscheidet drei Stufen der Menschheit: 1. Die absolut religiöse, 2. die relativ religiöse, 3. die relativ irreligiöse. Auf der ersten Stufe, die er auch „religiöse Wildheit“ nennt, ist das Leben in allen seinen Äußerungen von der Religion absorbiert, so daß das soziale und religiöse Leben in einander fallen. Die Naturvölker sind nicht

im Zustand intellektueller Impotenz, sondern ausbildungsfähig. Wohl aber beherrschen sinnliche Wahrnehmungen die Vorstellungen, und sinnliche Triebe das psychische Leben. Empfänglichkeit für das Abstrakte fehlt, ebenso mangelt es an formaler Denkkraft. Es finden sich viele konkrete Worte, aber wenig zusammenfassende Abstrakta. Das Willenleben ist gebunden, Initiative und Anspannung fehlt. Das Willenleben erhält den Charakter eines Trieblebens und ist behindert durch übergroße Sorglosigkeit. Dazu kommt lächerliche Eitelkeit und nervöse Reizbarkeit. Bei alledem ist der Naturmensch weder ein Wilder noch ein Ideal noch ein Tier, sondern ein Kulturmensch niederen Grades. Es fehlt die Entwicklung der Persönlichkeit; das Individuum ist noch nicht erwacht, der Kollektivismus beherrscht das soziale Leben; das psychische Leben kristallisiert sich in dem Körper. Auch das jenseitige Leben ist nur eine Fortsetzung des irdischen Leibeslebens. Der Kollektivismus hat zur Folge Mangel an Schuldbewußtsein und Verantwortlichkeitsgefühl. Es ist die große Aufgabe der christlichen Mission, das Persönlichkeitsbewußtsein bei jenen zu wecken.

Die primitiven heidnischen Religionen weisen Spuren einer dunklen Erinnerung an eine reinere Gottesvorstellung auf. Eine Erinnerung an den einen Gott ist vorhanden, aber von einer Gemeinschaft mit ihm ist keine Rede mehr. Nach einem 40jährigen Verweilen unter den Negern Westafrikas bezeugte H. Nassau, daß auch die am tiefsten Gesunkenen religiöse Vorstellungen hatten, welche an ein höheres Entwicklungsstadium und an ein idealeres religiöses Bewußtsein erinnerten. Nirgendwo brauchte man die Existenz eines Gottes erst zu beweisen. Des weiteren wird der Animismus, Spiritismus und Fetischismus untersucht, immer mit Zugrundelegung reichlichen Tatsachenmaterials. Besondere Verwendung finden die Arbeiten A. C. Arunts und H. Nassaus. Animismus und Fetischismus werden als religiöse Kräfte gewertet. Es ist ein Charakteristikum des Heidentums, daß es überall in Formalismus mit Magie ausartet, welche durch mechanische Mittel auf die übersinnliche Welt einwirken will. Daher die Bedeutung der Tradition. Wenn diese primitiven Völker so sehr religiös sind, daß ihr menschliches Leben in allen seinen Handlungen religiös orientiert ist, dann hat das seinen Grund darin, daß bei ihnen ein allbeherrschendes religiöses Prinzip, wie es dem Christentum eignet, fehlt, statt der religiösen Lebensrichtung sich vielmehr ein Augenblicksleben entwickelt. Das religiöse Leben erhält eine in das Unendliche sich verteilende Funktion. Es fehlt ihm die Einheit; um so reicher ist es in unzusammenhängenden religiösen Äußerungen. Die Religion wird zu einem Instrument im Dienst des natürlichen Trieblebens, statt dieses zu beherrschen und zu korrigieren. Es ist erfreulich, ein gelehrtes Werk anzuzeigen, welches es wagt, nicht mit dem Strome der heutigen Weltanschauung zu schwimmen, und welches in dem Satz ausklingt: „Der Sohn macht recht frei, da er die Persönlichkeit entstehen läßt, indem er den Menschen in das rechte Verhältnis zu Gott bringt.“

Der zweite Band führt diese Gedanken weiter aus. Es folgen Untersuchungen über die Ehe (nicht hervorgegangen aus ursprünglicher sexueller Promiskuität) und Familie, Vater- und Mutterrecht, Kollision zwischen

Familienzusammenhang und Ehe. Die Furcht ist als minderwertiges Motiv nicht der Anfang der Religion, sondern Äußerung ihrer Entartung. Ahnendienst wurzelt im Familienleben. Totemismus muß als religiös-soziale Tatsache gewertet werden, eine eigentümliche Form und Stütze der Ahnenverehrung. Jede primitiv-politische Organisation ist religiös unterbaut und von religiösen Kräften zusammengehalten. Einleuchtend sind die Ausführungen über Beschneidung als religiösen Blutbund, durch den die jungen Männer in die Stammestradition eingeführt werden. Die Tabus haben religiösen Wert im Interesse der sozialen Ordnung usw. — Ein bedeutendes, treffliches Buch, das sich bemüht, ohne Voreingenommenheit die religiös-sozialen Erscheinungen bei den Naturvölkern aus ihrem Wesen heraus zu verstehen. Ein willkommenes Bundesgenosse im Kampfe mit den herrschenden Theorien. J. W.

2) **International Review of Missions.** Herausgegeben im Auftrage des Continuation Committee durch seinen Generalsekretär Oldham, Edinburgh. 4 Quartalhefte, 8 Mk. — Von der bereits in dem Bericht über das Continuation Committee (1910, 380) angekündigten internationalen Missionszeitschrift ist die erste Nummer, ein starkes Heft von 192 Seiten, erschienen. Sie erfordert als eine bedeutsame Erscheinung der Missionsliteratur allseitige Beachtung. Schon die Anlage der drei zurzeit führenden wissenschaftlichen Missionsorgane zu vergleichen, ist lehrreich. Unsere Allgemeine Missionszeitschrift, die Bahnbrecherin auf diesem Gebiete, ist von Anfang durch Prof. Warneck universal angelegt, sie will alle Gebiete der Missionswissenschaft umfassen und ebenso historische und missionstheoretische wie missionsapologetische und statistische Arbeiten bringen; sie hat auch die Grenzdisziplinen, Geographie, Religionskunde, Linguistik u. dgl. nach Kräften mit berücksichtigt. Aber ihr Mitarbeiterkreis ist in der Hauptsache auf die deutsch redende Missionswelt beschränkt geblieben. Das hat ihr den Charakter und Ruhm deutscher Gründlichkeit, aber daneben doch auch mannigfache Beschränkungen auferlegt, die Prof. Warneck dadurch einigermaßen zu kompensieren suchte, daß er hervorragende Artikel aus anderssprachigen Organen übersetzen oder überarbeiten ließ. Die im Jahre 1911 ins Leben getretene, katholische „Zeitschrift für Missionswissenschaft“ ist ganz vorwiegend missionsgeschichtlich orientiert; sie setzt ihre Ehre darein, die große Missionsgeschichte der römischen Kirche, ein unverantwortlich vernachlässigtes Forschungsgebiet, durch sorgfältige wissenschaftliche Studien aufzuschließen. Daneben will sie hauptsächlich geographisch-statistisch über den gegenwärtigen Stand der katholischen Mission unterrichten. Die neue International Review of Missions konzentriert ihre Aufmerksamkeit vorwiegend auf die gegenwärtige Missionslage; sie will die großen und drängenden Probleme der gegenwärtigen Missionszeit durch gründliche Erörterung aufhellen und dadurch die kirchlich-missionarische Arbeit praktisch fördern. Sie leistet also den heimatischen Missionsarbeitern und Missionsfreunden den wertvollen Dienst, sie in die erdrückende Größe und die überwältigende Mannigfaltigkeit der Probleme der Weltmission

einen Einblick tun zu lassen. Aber sie ist doch in erster Linie Fachorgan. Sie will den Arbeitern am Werk, den Missionsleitungen, den Missionaren, den werdenden Missionskirchen dienen. In dieser weltweiten Aufgabe erkennt sie keine Beschränkung ihres Mitarbeiterkreises an; die sachkundigsten und erfahrensten Missionsmänner unserer Zeit zur Bearbeitung der brennenden Fragen heranzuziehen, sieht sie als ihre Ehrenpflicht an. Das vorliegende erste Heft gibt einen deutlichen Einblick in die leitenden Ideen und Pläne. Der Herausgeber, Rev. Oldham, entwickelt in einer einleitenden Reihe von „Bemerkungen des Herausgebers“ das Programm der Zeitschrift; Dr. John Mott, der Vorsitzende des Continuation Committee berichtet über die Entstehung, die Aufgaben und Ziele dieses Weltmissionskomitees; der englische Missionssekretär Dr. G. Godkin gewährt einen Einblick in die Aufgaben und Ziele von zwei Spezialkommissionen des Cont. Com. betr. die bessere sachmännische Vorbildung der Missionare. Unser Mitherausgeber D. Joh. Warneck eröffnet eine Artikelserie über die Wachstumsgeetze und Entwicklungsmöglichkeiten der werdenden Missionskirchen mit einer wertvollen Abhandlung über die Erfahrungen der Batakmission und -Volkskirche. Der englische Mohammedanermisionar Gairdner eröffnet eine auf dem Grunde bestimmter Fragen aufgebaute Artikelserie über das Missionsproblem des Islams nach seiner inneren, missionsapologetischen Seite. Der Präsident der Doshisha in Kyoto, Professor Harada, schildert in lebendiger Weise die gegenwärtige Lage der christlichen Kirche in Japan und die sich daraus ergebenden Aufgaben. Dies sind wohl die bedeutendsten Artikel. Aber auch die übrigen regen zum Nachdenken an, zum Teil durch eigenartige, neue Problemstellung: der amerikanische Präsident Dr. Goucher legt auf Grund einer eben beendigten Studienreise durch Ostasien seine Auffassung von den Aufgaben des Missionschulwesens in China dar. Die englische Missionarin A. de Sélincourt macht auf Grund ihrer reichen Missionserfahrung in Indien wertvolle Vorschläge über die Koordination der Missionsarbeit am weiblichen Geschlecht in Indien. Der englische Gesandte in Nordamerika, Sir James Bryce, ein hochangesehener Missionsfreund, entwickelt einige tiefgreifende Gedanken über die Kulturzusammenhänge der modernen Mission. Besonderer Fleiß ist auf umfangreiche, wertvolle Bücherbesprechungen, Übersicht wertvoller Zeitschriften-Artikel und eine bisher in der evangelischen Missionsliteratur einzigartige Bibliographie verwandt. Man sieht, ein überaus reicher Inhalt, der mit anhaltendem, sorgfältigem Fleiß durchgearbeitet ist. Das erste Heft erhebt die Zeitschrift sogleich in die vorderste Reihe der Missionszeitschriften.

J. Richter.

3) **Pionniers parmi les Ma-Rotse.** Von Adolphe und Emma Zalla. 359 Seiten mit einer Karte und 26 Illustrationen. 3,50 Franken. Mit Goldschnitt 5 Franken. Für die Schweiz zu haben bei M. Vernet — Warnery, 21. Florissant Geneve. Für Frankreich: Maison des Missions Evangeliques. Boulevard Arago, Paris.

Für französisch lesende Missionsfreunde sei dies 1904 erschienene inhaltsreiche und äußerlich sehr fein ausgestattete Buch nachträglich aufs wärmste emp-

fohlen. Es ist eins der lehrreichsten und erbaulichsten Missionsbücher, die ich je gelesen habe. Es gibt ein ergreifendes, abgerundetes Bild von dem gewaltigen Ringen, das überall da einsetzt, wo der Sauerteig des Evangeliums dem Mehl eines tief gesunkenen und grausamen, verwilderten Volkstums beigemischt wird, wie es die Barotse sind. Von der Glut heiliger Missionsbegeisterung getrieben, gehen Mann und Frau hinaus an die Malaria erzeugenden, sumpfreichen Ufer des Sambesi. Mit unermüdlichem Eifer, der sich weder durch Fieberschauer noch die harten Herzen der in heidnischen Lasten tief versunkenen Barotse dämpfen läßt, suchen sie überall in den Dörfern den guten Samen auszustreuen. Aber erst nach jahrelanger Arbeit wagt es hier und da ein zartes Schneeglöckchen, die dicke Schneekruste des starren Heidentums zu durchbrechen und aus der furchtbaren Nacht zum Licht zu dringen. Mit Spannung liest man, wie die Macht des Evangeliums nicht nur das Volk, sondern auch den intelligenten, aber grausamen und stahlharten, heidnischen Häuptling niederzwingt. Das schwierige Problem, welche Stellung der Missionar zu dem mächtigen heidnischen Häuptling, unter dessen Schutz er steht, einzunehmen hat, ist hier, scheint mir, in sehr glücklicher Weise gelöst. In aller Demut und Liebe, aber auch mit fast verwegener Kühnheit hält der Missionar dem Häuptling entweder die gegen allen gesunden Menschenverstand streitende Torheit oder die gegen das Wort Gottes kämpfende Verwerflichkeit oder die seine Stellung schädigende Politik seiner grausamen Pläne entgegen. Schritt für Schritt muß er zurückweichen. Ganz einzigartig ist es in diesem Buch, wie schön sich beide durch ihre Berichte ergänzen. Denn Frau Emma Jalla hat durch Auszüge aus ihren Briefen, die einen tiefen Blick in ihr ganz von der Liebe Jesu entzündetes Missionsherz gestatten, mindestens ebensoviel für den Inhalt des Buches geschrieben als ihr Gemahl. Nachdem in 8 Jahren die Gesundheit der Missionsarbeiter völlig erschüttert war und das Fieber nicht mehr aufhören wollte, gingen sie zur Erholung nach Europa. Als sich die Gesundheit gehoben hatte und Frau Jalla sich anschickte und darauf freute, mit ihrem Mann in das Land ihrer Sehnsucht zu ihren geliebten Barotse zurückzukehren, wurde sie kurz nach der Geburt eines Kindleins vom Herrn heimgerufen. Ihr überaus seliger Heimgang 1902 bildet den zwar sehr traurigen, aber doch köstlichen Schluß des Buches. Ihr Mann arbeitet noch jetzt als Witwer unter den Barotse, und ich hatte die Freude, ihn in Morija 1906 kennen zu lernen.

Besonders allen Missionsfreundinnen sei dies zum großen Teil aus der Feder einer Missionarsfrau geflossene Buch, das vom warmen Hauch heiliger Jesusliebe zu den tiefgesunkenen Heidenseelen durchweht ist, herzlich empfohlen. Hier findet ihr keine trockenen Missionsberichte, sondern frisch aus dem Leben geschöpftes Quellwasser. Der gewaltige Kampf des Christentums gegen das Heidentum wird in einer so lebendigen, packenden, geistvollen, in die farbenreichen Details einführenden Weise dargestellt, daß man denselben miterleben kann. Man kann das Buch nicht lesen ohne die tiefste Erbauung und ohne von der darin waltenden Glut der Missionsliebe angefaßt und fortgerissen zu werden. Es ist ein neuer, lebendiger Beweis, daß wir nicht nur auf unseren Missionsfesten flehend singen: „Wach auf, du Geist der ersten Zeugen“, sondern daß Gott noch heute tatsächlich solch unererschütterlichen Zeugengeist und Streitermut gibt.

Tinana (Südafrika)

E. L. Marr.

Das 75jährige Jubiläum der ev.-lutherischen Mission zu Leipzig.

Von Missionsseñior Sandmann in Leipzig.

(Schluß.)

2. Die beiden Nachfolger Grauls: D. Hardeland und D. v. Schwarz.

Wir haben Grauls Missionsgrundsätze so ausführlich dargestellt, weil sie den Kurs der Leipziger Mission bezeichnen, den auch seine Nachfolger, die Missionsdirektoren D. Hardeland und D. v. Schwarz, innegehalten haben, ja vieles davon ist Gemeingut der deutschen evangelischen Missionen geworden. Der erst 32jährige Lauenburger Pastor Hardeland wurde deshalb zu Grauls Nachfolger einstimmig gewählt, weil er auf der Generalversammlung 1859 dessen Grundsätze in betreff der indischen Raste mit solcher Klarheit und Entschiedenheit vertreten hatte, daß er die Herzen aller Deputierten gewann. Er war ein durch und durch „gesund lutherischer Kirchenmann“, so klar in der theologischen Erkenntnis und so festgewurzelt in seiner kirchlichen Stellung wie wenige, dabei eine so geweihte und friedfertige Persönlichkeit, daß er oft im Fluge die Herzen gewann. Er kam der Leipziger Mission am Anfang der zweiten Missionsperiode (1860) wie gerufen. Es galt in die durch den ausgetretenen Missionar Dohs und seine Anhänger erregten Wogen Öl zu gießen und das letzte Aufflackern des in die Heimat verpflanzten Rastenstreites vollends zu löschen. Das gelang ihm durch seine lichtvollen gründlichen Ausführungen so sehr, daß die Gegner allmählich verstummten und diese Streitfrage wenigstens innerhalb der Leipziger Mission seitdem entschieden war. Zu gleicher Zeit brachte er zusammen mit Luthardt einen schon vor ihm entstandenen, innerkirchliche Fragen berührenden Streit mit den Breslauer Lutheranern zu einem friedlichen Austrag. Nachdem er sich den Weg gebahnt hatte für seine Tätigkeit, legte er Hand an die ihm gestellte Aufgabe, die sein Lebenswerk wurde, den Aus- und Aufbau der Mission auf den bewährten Grundlagen. Was er für die Ausbildung der Missionare auf der

Universität und im Seminar tat, haben wir schon oben gesehen. Auch die Befestigung und Erweiterung des Missionsbundes lag ihm sehr am Herzen. Besonders in den Jahren seiner Vollkraft reiste er unermüdlich nach allen Ländern, wo es lutherische Missionsfreunde gab, und die Macht seiner herzandringenden Rede trug viel dazu bei, den Kreis derselben zu erweitern und trotz mancher Spannung beisammenzuhalten. Man hat seine gewinnende Persönlichkeit mit Recht als das lebendige Einheitsband des Missionsbundes bezeichnet. Ja, über die Grenzen desselben hinaus wurde er ein „Mann allgemeinen Vertrauens“.

Eine Frucht dieser Tätigkeit war die Steigerung der Missionseinnahmen innerhalb der 30 Jahre seines Direktorats von 120 000 Mk. im Jahre 1860 auf 324 000 Mk. im Jahre 1890, also um das dreifache. Die Mission wurde immer mehr Kirchensache, wie dies z. B. durch die am Epiphaniastage oder anderen Tagen bewilligten Kollekten der Landeskirchen zum Ausdruck kam. Mit dem Wachstum der Bedürfnisse der Mission hielt auch die Steigerung der Liebesgaben Schritt, und der Missionsdirektor war als weiser Haushalter darauf bedacht, daß die Ausgaben mit den Einnahmen im Einklang blieben, so daß die Jahresrechnung immer ohne Defizit abschloß, wie dies vor und nach seiner Zeit in Leipzig mit wenig Ausnahmen stets der Fall gewesen ist.

Auch den ökumenischen Standpunkt der Leipziger Mission wußte er zu wahren, als 1875 einige für die missourische Synode begeisterte Missionare ihr die Zumutung stellten, so wie Missouri mit der Sächs. Landeskirche zu brechen und die Grundsätze der missourischen Kirchenpolitik auch auf die Mission anzuwenden. Da verzichtete er lieber auf ihre Mitarbeit, als daß er ihnen einen Schritt nachgegeben hätte.

Während Graul nur wenig für den Ausbau der tamilischen Kirche hatte tun können, machte sich Hardebrand diesen zu seiner besonderen Aufgabe. Wie Graul hatte er es auch erkannt, daß die eigentliche Bauarbeit Sache der Missionare ist. Als seine Aufgabe sah er es an, die Bauleute nicht zu treiben, sondern zu unterstützen und anzuleiten. Er war kein Freund von gewagten abenteuerlichen Unternehmungen und Experimenten. Langsam ging er vorwärts, fügte Baustein auf Baustein; aber fast nie hat er den einmal getanen Schritt wieder rückwärts getan, und was er erbauen half, wurde solid.

Ein Höhepunkt dieser bauenden Tätigkeit war seine gründliche Visitation der indischen Mission vom November 1867 bis zum Oktober 1869. Er kam zu rechter Zeit. Kurz vorher waren einige Missionare ausgetreten. Es hatte Reibungen gegeben zwischen ihnen und dem nicht lange vorher eingerichteten Missionskirchenrat. Da war der freundliche Visitator an seinem Plage. Er reiste von Station zu Station, um das Werk gründlich kennen zu lernen. Nach des Tages heißer Arbeit setzte er sich mit den Missionaren aufs Dach und redete so freundlich mit ihnen, daß sie ihm ihr Herz aufschloßen und ihm ihre Sorgen, Pläne und Wünsche offen darlegten. Das gute Wort, das er da sprach, und hernach in den Versammlungen näher begründete, war das Wertvollste an der Visitation. Da zeigte sich's: Pectus est, quod facit episcopum. Er ließ sich's angelegen sein, den Missionaren innerhalb ihrer Arbeitskreise unbeschadet der einheitlichen Leitung eine freiere Stellung zu geben und den Senior in unmittelbarer Fühlung mit den Missionaren zu stellen. Um den Missionar freizumachen für evangelistische Tätigkeit, wurde angeordnet, mehr tamulische Pastoren anzustellen und selbständig zu machen, die reiferen Gemeinden zu organisieren und zur Bestreitung ihrer kirchlichen Bedürfnisse anzuhalten. Von großer Wichtigkeit war die Regelung des Schulwesens der Mission durch Festsetzung einer Schulordnung, durch welche langjährige Beratungen und Differenzen unter den Missionaren zum Abschluß gebracht wurden. Als er Abschied nahm, folgte ihm der Dank der Missionare nach. Die Spannung der Gemüter war gewichen und hatte einem gegenseitigen brüderlichen Vertrauen und einer neuen Arbeitsfreudigkeit Platz gemacht.

Auch den Grundsatz Graul's: „Nur ein Missionsgebiet, und zwar die Tamulenmission“ vertrat Hardeland mit ganzer Seele, auch da noch, als die Neuzeit neue Aufgaben brachte. Das brachte ihm am Ende seines gesegneten Wirkens Kollisionen, die ihn müde machten.

In den achtziger Jahren, besonders in der deutschen Kolonialära, wurden die Stimmen, die zur Inangriffnahme eines zweiten Missionsunternehmens aufforderten, immer lauter. In dieser Zeit wurde die sonst so verachtete Mission von den Kolonialmännern auf einmal heiß umworben. Nur deutsche Missionare sollten in den deutschen Kolonien arbeiten und die Neger zu guten Untertanen und Arbeitern erziehen helfen. Es war, wie der Bischof der Brüdergemeinde Reichel sagte, eine

„Stunde der Versuchung“. Da war es das Verdienst der Bremer Missionskonferenz, daß sie einerseits den internationalen, vom Staate unabhängigen Charakter der evangelischen Mission zu wahren wußte, andererseits aber auch den Gottesruf nicht überhören wollte, der in die noch unbefetzten Gebiete der deutschen Kolonien hinarief.

Als nun bayerische Freunde (Hersbrucker Vereinigung) zu sofortiger Inangriffnahme einer Mission in Ostafrika drängten, hielt ihnen Harde land entgegen, daß wegen der noch nicht geklärten Verhältnisse in Ostafrika die Zeit dazu noch nicht gekommen sei, auch gab er zu bedenken, daß Leipzig die Schuld gegen Indien noch lange nicht abgetragen habe und daß bei der geringen Zahl von Missionaren die indische Mission durch die Übernahme eines zweiten Missionsgebietes leicht Schaden leiden und die Doppellast der Kosten von der Missionsgemeinde nicht getragen werden könne. Letztere Befürchtung war unbegründet. Als die rechte Zeit für das neue Unternehmen gekommen war, schenkte Gott die Mittel und Kräfte für zwei Missionen. Aber daß Harde lands Warnung vor übereilung bei dem damals noch nicht geklärten Besißstand des deutschen Kolonialvereins berechtigt war, hat die Enttäuschung der Hersbrucker Mission gezeigt, die 1886 selbständig vorging, aber bald darauf erleben mußte, daß bei einer neuen Grenzregulierung ihr ostafrikanisches Gebiet zu Britisch-Ostafrika geschlagen wurde.

Durch diese Unternehmung eines Teils der bayerischen Freunde wurde für Leipzig die Frage nach einem zweiten Gebiet nicht gelöst. Auch die indische Missionarssynode trat dafür ein. Der Mann, der die Lösung fand, war erst Harde lands Nachfolger, der Braunschweigische Superintendent von Schwarz 1891-1911. War Graul's Aufgabe die Gründung der Leipziger Mission und Harde lands der Ausbau, so die des dritten Direktors die Führung in die Weite. Ein Jahr nach seinem Amtsantritt hatte er die Freude, das gelockerte Gemeinschaftsband der um Hersbruck gescharten bayerischen Missionsfreunde wieder fest knüpfen und ihre Mission als einen neuen Zweig auf den Baum der Leipziger Mission aufpfropfen zu können. Bald darauf sandte er eine wohlvorbereitete Expedition nach dem Kilimandscharo-Gebiete (Juli 1893). Sie kam eigentlich noch einige Wochen zu früh wegen der Kriegsunruhen am Kilimandscharo, so daß die Missionare noch einige Wochen bis zu ihrer Beendigung an der afrikanischen Küste warten mußten.

„Zwei afrikanische Missionen auf einmal“ war das

nicht zu viel“? Zu seiner Rechtfertigung erklärte der neue Missionsdirektor: Unsere Aufgabe in Indien ist noch nicht gelöst und soll auch nicht vernachlässigt werden. Aber nach Erwerbung von Kolonien sind wir einfach verpflichtet, an ihrer Christianisierung mitzuarbeiten. Man darf wohl erwarten, daß auch die sonst der Mission fern gebliebenen Kreise sich an ihr beteiligen werden. Diese und ähnliche Worte des neuen Missionsdirektors fanden in der Missionsgemeinde ein freudiges Echo. Manche schon etwas lang gewordene Kreise stellten sich mit Freuden hinter ihn und sein Werk. Besonders freuten sich die Bayern über den Ausgleich. Sie brachten die besonderen Gaben der Freunde der Kambamission als ihr Angebinde mit. Und da die Hoffnung auf die Kolonialfreunde sich nicht erfüllte, traten die alten Missionsfreunde ein und nahmen freudig die Doppellast auf ihre Schultern. Die Einnahmen stiegen rasch von 330 000 Mk. im Jahre 1891 auf 405 000 Mk. im Jahre 1896, 538 000 Mk. im Jahre 1900 (ohne die Hungersnotgaben), bis sie sich 1910 auf 647 000 Mk. beliefen, also das Doppelte von 1891. Auch persönliche Kräfte stellten sich in zunehmender Zahl zur Verfügung, 1891–1911 29 aus den Reihen der Kandidaten und Pastoren und 47 aus dem Seminar.

Zum Ausbau der Mission wurde von D. v. Schwarz 1894 auch eine Frauenmission eingerichtet, die alsbald unter den Missionsfreundinnen daheim und besonders auch bei den Diaconissenhäusern von Neuendettelsau, Dresden, Riga, Hannover, Ludwigslust solchen Anklang fand, daß von 1895–1910 30 Diaconissen und Lehrerinnen ausgesandt werden konnten zuerst nach Indien, später auch nach D. O.=A., wo die ausgesandten Missionschwester besonders in Mädchenschulen und in Krankenpflege ihr Arbeitsfeld fanden. Nachdem die mit Leipzig verbundene Schwedische Kirchenmission schon 1905 eine ärztliche Mission begonnen, gründete auch Leipzig 1908 einen Missionsärztlichen Verein, der in D. O.=A. eine ärztliche Mission begründete und seitdem unterhält.

Infolge dieser Erweiterung der Arbeit draußen, wuchs auch der Betrieb daheim im Missionshaus um das vierfache. Da wo früher der Direktor in patriarchalischer Weise seines Amtes gewaltet hatte, unterstützt nur von den Lehrern des Missionsseminars und von dem Missionar, der zugleich die Leitung der literarischen Abteilung hatte, mußten nach und nach 2 Berufsarbeiter und 2 Sekretäre

angestellt und außerdem ein Schriftenverlag eingerichtet werden. Eine Zeit fröhlichen Schaffens begann, und es fehlte keinem an Arbeit. D. v. Schwarz unterbrach seine heimatliche Arbeit durch 2 Visitationsreisen, eine nach Indien (1893—94) und eine nach Ostafrika (1903—04), wo in beiden Gebieten das Werk noch in den Anfängen stand. Hier war die Frucht der Visitation ein Fortschritt in der Organisation beider Missionen, Einsetzung je eines Missionsrates für sie, neue Regelung der Arbeit an Heiden und in den Gemeinden usw. Wie in jeder früheren so mußte auch in dieser Periode die Mission es erfahren, daß sie unter dem Kreuze steht. Tief erschreckende Trauernachrichten von dem schnellen Tode oder gefährlicher Erkrankung der Missionare, oder von schmerzlichen Störungen des harmonischen Zusammenarbeitens der Missionsarbeiter miteinander und mit ihren Vorgesetzten, die manchmal das persönliche Eingreifen von Visitatoren erforderten, haben die Bewohner des Missionshauses wiederholt tief erschüttert. Sie dienten zur Demütigung der Arbeiter und trieben ins Gebet. Aber aufhalten konnten sie das Werk nicht. Es hat sich auch in diesen Trübsalzeiten gezeigt, daß die Reichsgottesarbeit durch Sterben zum Leben und durch Niederlagen zum Siege geht. So fängt am Meru das Wort von der Blutsaat an sich zu bewahrheiten. Schon sind dort die Erstlinge getauft worden. Gegen Ende des Direktorats des D. v. Schwarz hat sich die Mission noch nach zwei Seiten weiter ausgebreitet: in Indien nach der Halbinsel Malakka, wo eine tamulische Diasporamission für ausgewanderte Tamulenchristen 1908 gegründet wurde, und in D. O. A. nach der Landschaft Iramba, wohin im Sommer d. J. eine Expedition vom Nilmandschare aus aufgebrochen ist, um dort einen neuen Zweig der Deutsch-Ostafrikanischen Mission zu pflanzen.

3. Die Missionsgebiete in Indien und Afrika.

Es war eine providentielle Führung Gottes, die die Leipziger Mission nach Indien führte. Der Hilferuf des dem Tode nahen letzten Halleischen Missionars Cämmerer, der Wunsch vieler deutscher Missionsfreunde, der wenn auch etwas spät eingetroffene Bescheid des dänischen Missionskollegiums, die Not der verwaisenen Missionsgemeinden in und bei Trankebar — alles wies nach Indien. Der Dresdner Pionier Cordes kam gerade zur rechten

Zeit nach Trankebar. Wohl mußte er noch 4 schwere Jahre warten, und zum Glück verstand er die Kunst zu warten. Aber diese Wartezeit brachte den unendlichen Nutzen, daß er in seine künftige Arbeit eingeführt und in den Stand gesetzt wurde, den abgerissenen Faden der alten Zeit mit dem der neuen fest zu verknüpfen. Als Trankebar 1845 an England verkauft wurde, schlug die ersehnte Stunde Gottes. Und nun wurde der Dresdner Mission ein viel reicheres Erbe, als sie erwartet hatte, in den Schoß geschüttet: die ganze Dänische Mission, die 2 ausgebauten Stationen Trankebar und Poreiar mit 1400 Tamulenchristen und 400 Schülern, 2 Steinkirchen, mehreren Kapellen, Schul- und Wohnhäusern samt liegenden Gründen. Dazu kamen von anderer Seite, gleichsam als Zugabe die beiden in englischem Gebiet liegenden Stationen Májaweram und Pudukotta, endlich eine Anzahl von Gemeinden aus der alten Hallschen, damals mit der englischen Ausbreitungsgesellschaft (S. P. G.) verbundenen Stationen Madras, Tandschaur, Tritschinopoli u. a.

Was führte diese herbei? Diese Gemeinden waren im 18. Jahrhundert von den alten Hallschen Missionaren gesammelt worden, einem Fabricius, Chr. Fr. Schwarz, Veride u. a., die zwar unter dem Patronat der „Christlichen Erkenntnisgesellschaft“, einer Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Schriften usw., standen, von ihr besoldet und gelegentlich unterstützt wurden, aber sonst in ihrer Arbeit unabhängig waren. Als die deutschen Missionare Anfang des 19. Jahrhunderts ganz ausblieben, hatte man diese Gemeinden, ohne sie zu fragen, der hochkirchlichen Gesellschaft S. P. G. 1825 übergeben und ihnen dabei gesagt, es sei „kein Unterschied zwischen dieser und der alten Hallschen Mission“. Sie behielten noch ihre Fabriciusbibel, ihr Gesangbuch und die alten beliebten Erbauungsschriften, z. T. auch die alte Trankebarer Agende und trugen das Gedächtnis jener „apostolischen Lehrväter“, ihrer väterlichen, milden Art, ihres Unterrichtes, ihrer kirchlichen Ordnungen treu in ihren Herzen. Als aber wenige Jahre später (1833) der englische Bischof Wilson von Kaskutta aus plötzlich den Sturm gegen die indische Kaste begann und durch gesellschaftliche Ordnungen und Strafen den von den alten Vätern noch geduldeten Kastenunterschied innerhalb der Gemeinden auszuwetten bemüht war, da erkannten die Betroffenen zu ihrem Schmerz in diesem puritanischen Rigorismus den „anderen Geist“ des Anglikanismus und ließen sich durch nichts dazu bewegen, die milde schonende Art und die Sitten und Ordnungen ihrer alten Missionare als teuflische Verirrung zu verurteilen. So war es gekommen, daß ein großer Teil jener alten Subchristen sich von der englischen Mission getrennt hielt, und als sie nun hörten, daß die Landsleute und Glaubensgenossen von Ziegenbalg und Schwarz wieder

nach Trankebar gekommen seien, war es ihr Wunsch, sich diesen ebenbü anzuschließen, wie es die von ihnen hochverehrte Trankebarer Gemeinde getan hatte. Beachtenswert war dabei, daß auch Pariagemeinden sich dieser Bewegung anschlossen.

Hier wurde sofort offenbar, wie gut es war, daß gerade lutherische Missionare nach Indien gekommen waren, die denselben Katechismus mitbrachten, dieselbe Abendmahlsfeier, dieselben kirchlichen Sitten, dieselbe Anschauung von Volksitten wie die alten Väter

Einer der edelsten anglikanischen S. P. G.-Missionare jener Zeit, Brotherton, den Bischof Caldwell einen „echten Nathanael“ nannte, hat es damals ausgesprochen: „Ich betrachte Ihre Mission als eine providentielle; wenn sie nicht wäre, so würden die meisten von diesen Leuten (den alten Subdrachisten) geradezu verloren gehen.“

Welche Freude es den Wiederaufgenommenen war, als sie wieder in ihrer „Mutterkirche“ das heil. Abendmahl und die kirchlichen Feste nach alter Weise feiern konnten, das konnte noch der Schreiber dieser Zeilen in seiner Anfangszeit manchmal hören und sehen. Freilich die Aufnahme dieser alten Tamulenchristen brachte den ersten Leipziger Missionaren unerquickliche Kämpfe mit den anglikanischen Missionaren. Man hätte es ihnen vielleicht noch nachgesehen, daß sie die alten um Aufnahme bittenden Hallesehen Missionschriften wieder aufnahmen; aber dies war der Stein des Hauptanstoßes, daß diese Lutheraner es wagten, der damals durch Indien gehenden puritanisch-rigoristischen Strömung sich entgegenzustellen und im Namen des Evangeliums mildere Grundsätze durchzuführen. Man war eben dabei, durch Konferenzbeschlüsse, durch von Parias zubereitete Liebesmahle, durch Zopfabschneiden, durch Verbot auch harmloser Sitten und unter Androhung der Kirchenzucht womöglich den Riesenbau der Kaste zu zertrümmern, hatte aber bis dahin weiter nichts erreicht, als daß man die vornehmeren Christen aus der Kirche hinaustrieb und die höheren und mittleren Volksklassen der Hindus für das Evangelium immer unzugänglicher machte. Da kamen nun mit einem Male diese wenigen deutschen Lutheraner, die ganz andere Grundsätze hatten. Sie griffen niemand an, sie sagten nur, daß sie aus guten Gründen nicht mit dem Strom schwimmen könnten. Das wollte man ihnen lange nicht vergeben. Aber ihr Zeugnis war doch nicht vergebens. Man hat endlich eingesehen, daß man

in manchen Stücken, wie z. B. in betreff der Liebesmahle u. a. zu weit gegangen sei.

Trotz dieser Kämpfe brachte die Übernahme jener alten Gemeinden doch den Leipziger Missionaren unberechenbaren Segen. Sie traten damit ein in das rechtmäßige Erbe der dänisch=halle=schen Mission. Dies Erbe gab ihnen draußen eine feste geschichtliche Grundlage, ein hohes Ansehen, gebahnte Wege und einen reichen Schatz wertvoller sprachlicher Arbeiten und reifer Missionserfahrungen aus der alten Zeit. Aus diesem Schatz hat Graul das Beste geschöpft und seinen Missionaren mitgegeben.

„Wem viel gegeben ist, von dem wird aber viel gefordert.“ So schmerzlich es ist, es muß ausgesprochen werden, daß die Jubilarin hinter solcher Forderung weit zurückgeblieben ist. Was Harde land bei dem zweiten Jubiläum 1886 gesagt hat, das gilt auch jetzt noch: „Wieviel weiter könnten wir sein,“ sagte er, „wenn die Blätter unserer Missionsgeschichte nicht so viel von verkehrtem Wesen, Eigenwilligkeit, Streit und Zertrennung sagen müßten“ (M.=B. 1886, 209)! Hier sei nur auf eins hingewiesen. Grauls Lösung: „Nur studierte Missionare, wenige, aber gute, alle 2 Jahre einen, aber einen von den besten!“ war wohl in der Theorie richtig, aber für die „rauhe Wirklichkeit“ paßte sie nicht. Hat diese ihr auch manche tüchtige Kraft zugeführt, so ist doch infolge derselben die Leipziger Mission in Indien lange Zeit ungenügend besetzt gewesen.

Um 1860 hatte sie 9 zum Teil mehrere Tagereisen weit voneinander entfernte Stationen mit fast 5000 Seelen und nur 9 Missionare, von denen nur 5 aktionsfähige Stationsmissionare waren. Ende 1876 nur 11 Stationsmissionare für 9200 Christen auf 15 Stationen. Der Missionar von Majawaram hatte eine Zeitlang zugleich die Oberaufsicht über das 100 Stunden weit entfernte Nainbatur, und zwei andere zwischen beiden liegende Stationen. Ebenso war mit Tritschinopoli eine Zeitlang Pudukotta, Madura und Dindigal verbunden. Daß in der Zeit des Theologiemangels acht volle Jahre lang 1877–85 kein einziger Missionar ausgesandt werden konnte, hat der indischen Mission unberechenbaren Schaden zugefügt. War auch einmal die Zahl der Missionare gewachsen, so wurde sie oft wieder durch Austritte geschwächt. Es ist tragisch, daß unter den nicht aus Gesundheitsrücksichten Ausgetretenen die Zahl der als Kandidaten oder aus dem Pfarramt Eingetretenen vorwiegt, teilweise hochbegabter, eifriger Männer, die meist einem besonderen Ideal nachstrebten und Propaganda dafür machten, für welches aber natürlich im Missionsfeld kein Raum war. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß wie aus

dem Dresdner Seminar so tüchtige Männer wie die Senioren Cordes, Schwarz und Kremmer hervorgegangen waren, so auch von den Universitäten eine ganze Anzahl von Missionaren kamen, die der Leipziger Mission große Förderung gebracht haben. Das Nebeneinander eines doppelten Bildungsganges, wie es seit 1879 besteht, hat endlich den Gewinn einer ausreichenderen Bemannung gebracht.

Werfen wir nun einen Blick auf die Arbeitsweisen der lutherischen Tamulenmission. In dem 1. Jahrzehnte war die Missionsarbeit notgedrungen eine mehr pastorale als evangelistische. Die Aufnahme der alten dänisch-halleschen Christen brachte schwere Aufgaben. Manche von ihnen waren durch lange Vernachlässigung innerlich verarmt, andere durch den Kastenstreit nervös überreizt und mißtrauisch, streitsüchtig und durch die Drangsalierung verbittert. Manche Unart trat zutage, die den Leipzigern üble Nachrede einbrachte, als ob sie sie begünstigten, während sie sie oft unter schweren Kämpfen zu beseitigen suchten. Da zeigte sich's: schwerer als ein Neubau ist der Umbau eines alten Gebäudes. Beim Bauen kommt zunächst alles auf einen guten Plan an. Den hatten die Leipziger in ihrem Missionsziel einer selbständigen Volkskirche lutherischen Bekenntnisses. Damit war auch die Grundlage des Baues gegeben: jener uralte „Grund der Apostel und Propheten“, das unverfälschte Christentum, wie es im Evangelium gegeben und in dem lutherischen Katechismus als der Laienbibel in kürzester und faßlichster Form geboten wird. Und dieser Grund hat sich bewährt. Wenn es den Charakter eines Mannes ausmacht: wissen was man will und wollen was man weiß, so ist das die Charakterstärke und Glaubensfestigkeit eines Christen, daß er wisse, an wen und was er glaubt, und das, was er glaubt, auch bewußt festhalte. Noch festeren Halt bekommt der einzelne Gläubige, indem er sich mit anderen zusammenschließt, die denselben Glauben bekennen. Das gemeinsame Bekenntnis wird das feste Band, das die Gläubigen zu einer Gemeinschaft nach innen zusammenbindet und nach außen abgrenzt. Dieser hohen Bedeutung des Bekenntnisses kann sich niemand so bewußt werden als eine Missionsgemeinde, die mitten unter Heiden und Mohamedanern, und in vielfacher Berührung mit Katholiken, Anglikanern, Baptisten und Methodisten leben muß. Da kann das Bekenntnis nicht „tote Formel“ sein, sondern wird immer wieder beides: für den einzelnen gegenüber seinen Verfolgern eine sitt-

liche That, für die er oft sein Leben einsetzen muß, und für die Gesamtheit eine Schutzwehr gegenüber großen Versuchungen von innen und außen. Was die Gemeinden der Trankbarer Mission an Klarheit der Erkenntnis und Festigkeit des Glaubens besaßen, das verdanken sie dem eingehenden Katechismusunterricht in Kirche und Schule. Ohne diesen hätte z. B. die Gemeinde in der Hauptstadt Madras gegenüber den Einwirkungen der dortigen fremden Kirchengemeinschaften und den aufdringlichen Bekehrungsversuchen der Zungenredner, der Adventisten und der Heilsarmee sich nicht halten können. Freilich hat sich gerade an solchen exponierten Posten immer wieder die Unzulänglichkeit eines bloßen Lehrchristentums gezeigt, darum ließ sich's der treue Seelsorger der Madrasgemeinde (Miss. Kremer wie auch seine Kollegen Cordes, J. M. N. Schwarz u. a.) anlegen sein, seine Gemeinde zu einem bewußten Glaubens- und Gebetsleben zu erziehen. Die Verbindung von rechtem Glauben und frommem Leben, von persönlichem und kirchlichem Christentum, das war das Ziel aller pastoralen Missionsarbeit von Anfang an in treuem Gebrauch der Gnadenmittel, — ein Ideal, dem man freilich bei den Tamulen wie bei allen Orientalen nur sehr langsam näher kommt. Denn diese pflegen sich leicht die kirchlichen Formen, das religiöse Wissen anzueignen; aber in der sittlichen Erneuerung kommen sie nur langsam voran. Hierbei muß auch der volkstümlichen Ausgestaltung des gemeindlichen und kirchlichen Lebens Raum und Zeit gelassen werden. Der Geist evangelisch, die Form nicht deutsch, sondern tamulisch — das war das Ziel, das man sich setzte.

Ein wichtiges Mittel zur Belebung einer Missionsgemeinde ist die Zuführung neuen Blutes durch Heidentaufen. So trieb auch die Gemeindepflege, die anfangs alle Kräfte in Anspruch nahm, zur evangelistischen Arbeit. Wenn auch nicht alle, so widmeten ihr schon in dem ersten Jahrzehnte und weiterhin doch besonders hierzu begabte Missionare, namentlich Mylius, Baierlein, später Wanneke u. a. viel Zeit und Kraft, bis sie in der Neuzeit als allgemeine Aufgabe aller Missionare organisiert wurde. Hierbei leisten eingeborene Gehilfen, Evangelisten, Pastoren durch Redegewandtheit und Kenntnis des Volkes u. a. die wirksamste Hilfe. Die Heidenprediger haben sich naturgemäß zunächst an die intelli-

gentere Bevölkerung in Stadt und Land, Brahminen und Sudras gewandt, wenn sie auch die Berufung der Ärmsten nicht vergaßen. Aber diese Heidenpredigt, 60 Jahre lang mit immer größerem Nachdruck und Geschick ausgeführt, hat zwar hier und da freudiges Gehör gefunden und einzelne Früchte gebracht; aber den im Hinduvolk erwünschten Erfolg hat sie nicht erreicht. Aus zwei Ursachen: Einmal steht die wie aus riesigen Felsblöcken erbaute Burg des Hinduismus äußerlich noch unerschüttert da, umwallt von dem festen Steindamm der Kaste. „Äußerlich“ — denn innerlich hat sie schon große Risse bekommen. Aber das ist das Betrübende: die geschlossene Abwehr des Evangeliums seitens der Kastenleute ist im Tamulenlande und darüber hinaus noch heute stärker als zur Zeit der Halle'schen Missionare. Die Kastenstreitigkeiten haben das Volk kopfscheu gemacht. Der zweite Feind ist die vom Westen her eindringende christentumsfeindliche Kultur, atheistische und materialistische Literatur, die Stimmen mancher die orientalischen Religionen idealisierenden Religionsgeschichter und Sanskritforscher, namentlich das Irrlicht der modernen Theosophen und Spiritisten, die, so verschieden sie auch sind, doch alle zusammenwirken, die Herzen der auf englischen Schulen ausgebildeten Hindus, dieser geistigen Führer des Volkes, völlig zu verschließen. Kein Wunder, wenn seit den 40er Jahren abgesehen von den durch die Missionschule gewonnenen Jünglingen aus den höheren Kasten sehr wenige Befehrungen stattgefunden haben. Daher erklärt sich das langsame Wachstum aller in Südindien arbeitenden Missionen. 1857 zählte man im Tamulenlande 75 645 evangelische Christen, die sich bis 1900 nur auf 197 170 vermehrten, also um 121 525 (160 Prozent) ein geringer Ertrag der langen Arbeit von 11 Gesellschaften, und diese Christen kamen vorwiegend aus den Schanar in Tinnewelly und Travankor und aus den Parias.

Es entsprach daher dem Vorbild der apostolischen Mission, wenn die Missionare von den unzugänglichen stolzen Kastenleuten, die das angebotene Heil von sich stießen, sich endlich immer mehr den verachteten kastenlosen Volksklassen zuwandten. Bei diesen stand die Tür weit offen wie in Nordindien und unter den Telugus, so auch im Tamulenlande. Hier entstanden von Zeit zu Zeit Variabewegungen, die ganze Scharen der Mission zuführten.

Nicht religiöse Motive, sondern der Druck leiblicher Nöte besonders in den Hungerzeiten, führten diese Ärmsten in die Arme der Missionare, die ihr Vertrauen gewonnen hatten. So schon 1847/48 unter Mylius im Landbezirk von Poreiar, 1864—69, 82—86 und 1900 unter Schwarz, Kabis, Zehme in Majaweram, 1868—70 in Sidambaram unter Baierlein, 1877/78 und 1898/1901 im Landbezirk von Madras unter Ihlefeld und Kabis. Es war eine blutige, langwierige Geduldsarbeit, die diese und andere Missionare unter unsäglichen Mühsalen und schweren Opfern auszurichten hatten, um diese aus dem Sumpf des größten Heidentums und sittlicher Verkommenheit kommenden Paria für die Taufe vorzubereiten, zu Gemeinden zu organisieren und allmählich zu gesitteten Christen zu erziehen. Sie wurden dabei treu von einer Schar der tüchtigsten tamilischen Pastoren, Katecheten und Lehrer unterstützt, die teilweise selbst Sndras mit Verleugnung der Kastenvorurteile diesen Glendesten Samariterdienste taten.

Man hört auch in heimatlichen Kreisen oft Stimmen, die von diesen ärmsten Christen verächtlich reden. Aber wenn man die Geschichte der brutalen Verfolgungen liest, denen sie von seiten fanatischer Großgrundbesitzer ausgesetzt waren, bekommt man Respekt vor dem Märtyrermut dieser geringsten Brüder. Nimmt man die oftmaligen, furchtbaren Hungersnöte und Epidemien hinzu, die niemand so hart treffen als jene, die Härtherzigkeit der Grundherren und die Hilflosigkeit dieser Ärmsten, so kann man sich nicht wundern, wenn viele von den jungen Christen in ihrer Not auswandern oder wieder hinter sich gehen. So folgt auf jede Flut des Zulaufs die Ebbe des Rückgangs. Aber aus der Sichtung geht doch ein Stamm treuer Christen hervor.

Im ganzen hat die Leipziger Mission seit 1847 in Indien 28156 Heiden getauft, von denen etwa 24000 zu den niedrigsten Volksklassen gehören mögen. Nach einer ungefähren Berechnung mögen von ihren jetzt vorhandenen rund 22000 Tamilenchristen etwa 8000 zu den Sndra und 14000 zu den Paria gehören. An vielen dieser Pariachristen vermissen wir die Leuchtkraft des Christentums. Wo es aber gelungen ist, einzelne oder ganze Gemeinden längere Zeit unter den steten Einfluß des Evangeliums zu stellen, da sind an ihnen oft überraschende Früchte der erhebenden und erneuernden Kraft des Heiligen Geistes sichtbar geworden. Zwei tüchtige Landprediger, eine Schar treuer Katecheten und Lehrer ist aus ihnen hervorgegangen. Auch die Versuche, sie durch kulturelle Hilfsmittel, Ackerbauhule und Unterricht im Handwerk, zu heben, haben

sich bewährt. Wenn unsere Mission unter 22 000 Christen 8526 Lesende zählt, so gehören doch auch eine Anzahl Paria zu ihnen.

Ein Hoffnung erweckendes Zeichen des Fortschrittes ist es, daß in neuester Zeit es sich endlich in der Sudrabebölkering wieder zu regen anfängt und größere Häuflein von Sudras sich der evangelischen Mission zugewendet haben, so auf unserer Station Dindigal, wo mehrere hundert theils katholische, theils heidnische Sudrabauern (Serweikarer) aufgenommen worden sind.

Trotz der vielen, oben näher bezeichneten Hindernisse hat die Leipziger Mission in den 70 Jahren ihrer Arbeit in Indien sich stetig, wenn auch langsam ausgebreitet. Nachdem sie 1845—47 die drei zentralgelegenen Stationen Trankebar, Poreiar und Majaweram übernommen hatte, hat sie das Netz ihrer Stationen von diesen: Centrum aus über das ganze Tamulenland abgesehen von Tinnewelly und Nord-Arkad ausgedehnt, und zwar im Norden bis Madras, im Westen bis nach Koimbatur und nach Süden bis nach Virudupatti und Kolombo auf Ceylon, nach Osten über das Meer bis nach Rangun und Pinang in Hinterindien, wo sie Diasporagemeinden pflegt. Im ganzen, wenn wir auch die Schwedische Diözese mit ihren 5 Stationen dazu rechnen, 23 mit Missionaren besetzte Stationen und 20 Pastorate mit tamulischen Pastoren.

Wie sich der Fortschritt des Werkes und seiner Frucht in den 3 Perioden seit dem Anfang darstellt, wird folgende Tabelle veranschaulichen.

Jahr	Stationen	Ortschaften	Missionare	Missions- schwestern	Tamulische Pastoren	Eingeborene Gehilfen	Seelenzahl (Von Getauften)	Schulen	Schüler
1861	9	182	12	—	2	144	5196	50	1127
1886	23	564	22	—	12	297	14014	149	3653
1910	40	892	37	15	28	764	21981	293	11740
Ende					6 Rand. 1 Rand.				

Neben der evangelistischen und pastoralen Tätigkeit ist das Schulwesen in besonderem Maße gepflegt worden, namentlich in der 3. Periode, in der die Zahl der Schulen von 149 auf 293 und die der Schüler von 3653 auf 11740 (darunter 8237 Heiden) stieg. Die Schule soll in erster Linie der Erziehung der christlichen

Jugend und der Heranbildung eines tüchtigen Lehrstandes dienen. Aber weil die höheren Volksklassen dem Evangelium so verschlossen sind, sucht man die bildungsdurstige heidnische Jugend unter den Einfluß des christlichen Unterrichts zu stellen. Die sichtbare Frucht ist freilich auch hier gering.

Hier sei auch die Frauenmission erwähnt, die seit 1890 von Schweden aus und 1895 auch von Leipzig mit 2 Neuendettelsauer Schwestern begonnen wurde. Spät setzte sie ein. Aber die vielen offenen Türen zeigten, daß sie doch noch zu rechter Zeit kam. In den dunklen Frauengemächern, wie in Mädchenschulen für Christen- und Heidenkinder, sowie teilweise auch in dem Samariterdienst an Kranken fanden die eifrigen Schwestern bald ein schönes Feld einer reichen, oft das Herz tief ergreifenden Tätigkeit. Jetzt stehen 15 Schwestern und 1 Missionsfrau in gesegneter Arbeit. Die Berichte zeigen, daß diese Arbeit eine für ein Land wie Indien unentbehrliche Ergänzung zu dem Werk der Missionare bildet. Auch die ärztliche Mission ist 1905 von der mit Leipzig engverbundenen schwedischen Kirchenmission im Gebiete der Schwedischen Diözese begonnen worden und zeigt schon in ihren Anfängen, daß sie viel zur Gewinnung des Vertrauens der Eingeborenen beitragen kann.

Alle diese Missionstätigkeiten sollen aber nur dazu helfen, das große Missionsziel zu erreichen: die tamulische Volkskirche. Hierzu ist zweierlei unentbehrliche Voraussetzung: 1. ein einheimischer Pastorenstand und 2. selbständige Gemeinden, die ihr Kirchenwesen selbst zu unterhalten und zu leiten imstande sind. Die Leipziger Mission ist in der glücklichen Lage gewesen, daß sie schon seit 1842 nahe bei Trankebar ein Seminar hatte, das auf die Ausbildung eines tamulischen Lehrstandes angelegt war. Aus diesem gingen zunächst viele Lehrer und Katecheten hervor, die in den sich rasch mehrenden Gemeinden und Schulen der Mission wertvolle Dienste leisteten. Aber das kostbarste Gnadengeschenk Gottes und die reifste Segensfrucht waren die 45 tamulischen Pastoren, die aus der nur von Zeit zu Zeit eingerichteten Theologenklasse des Seminars hervorgingen. In der Tat zeigen manche dieser Männer, was Gottes Geist aus den Tamulen machen kann. Zwar haben nicht alle die auf sie gesetzten Hoffnungen erfüllt, drei mußten wegen ärgerlichen Wandels entlassen werden, auch fehlt vielen von ihnen

noch die Gabe der Leitung. Doch kann man von den meisten bezeugen, daß sie ihrem Stande und der tamulischen Kirche Ehre machen.

Als Kirchenrat D. Hölicher 1903 die Tamulenmission besuchte, ließ er es sich besonders angelegen sein, alle Pastoren genau kennen zu lernen. Er gab über sie folgendes Urteil: „Die Landprediger machen durchweg einen vertrauenerweckenden Eindruck. Sie sind in der Mehrzahl wissenschaftlich gebildet und in ihrem Amt eifrig und unanständig. Die Predigten, die ich von ihnen hörte (durch den Dolmetscher), waren biblisch gut fundiert, sorgfältig ausgearbeitet und durch Beispiele aus dem Leben wirksam und ansprechend. Einige von ihnen sind in ihrem Wandel und Predigten so vorzüglich, daß sie auch bei uns geschätzt würden.“ Neuerdings hat das Missionskollegium einigen von ihnen Vertrauensstellungen gegeben, den einen zum Distrikts senior einer Station ernannt, den anderen zum Mitglied des Missions Kirchenrates.

Das 2. sind die selbständigen Gemeinden. Schon 1848 hatte man einen Anfang gemacht, die Stadtgemeinden in Madras und in Trankebar zu organisieren und zur Beisteuer heranzuziehen. Dies wurde bei der Visitation 1868 zur allgemeinen Regel erhoben. Die Einführung dieser Beisteuer zur Kirchkasse und zum Armenfiskus jeder Gemeinde machte zwar anfangs viele Schwierigkeiten, besonders weil manche Gemeinden von der übergroßen Freigebigkeit der alten Halle'schen Missionare verwöhnt waren. Aber allmählich bürgerte sich doch die neue Ordnung ein. Sie mag als Gradmesser der Gefebfreundigkeit der Tamulenchristen dienen. Im Jahre 1886 betrug die Gesamtsumme der Beisteuer von 14 000 Christen 6036 Mk., also 43 Pf. pro Kopf, im Jahre 1910 dagegen 18 068 Mk., also 84 Pf. pro Kopf. Aus einem Teil dieser Beiträge wird auf jeder Station ein Pfarrdotationsfonds gesammelt, aus dem später die Pastoren unterhalten werden sollen. Für ärmere Gemeinden ist eine allgemeine Pastoratkasse gegründet worden. Das Gesamtvermögen von 39 Gemeinden beträgt bis jetzt 199 000 Mk. Bis jetzt werden von 6 wohlhabenderen Gemeinden aus ihren Einnahmen und aus der allgemeinen Pastoratkasse der Tamulenmission die Besoldungen von 6 von ihnen angestellten Pastoren ganz oder teilweise bestritten. Wegen der Armut vieler Christen ist der Fortschritt nur ein langsamer.

Um die reiferen Gemeinden auch zur Selbstregierung zu erziehen, wurde im Jahre 1881 eine allgemeine Gemeindeordnung eingeführt, nach der jede Gemeinde, die sich verpflichtet, der lutherischen Kirche und Mission die Treue zu halten und ihre kirch=

lichen Pflichten zu erfüllen, als eine mündige, d. h. eine zur Selbstverwaltung ihrer Gemeindeangelegenheiten reife erklärt wird. Diese Selbstverwaltung übt sie aus durch die Gemeindeversammlung und durch einen von der Gemeinde gewählten Gemeindevorstand, dem unter Vorsitz ihres Pastors die Besorgung der äußeren Gemeindeangelegenheiten zusteht. Alle diese mündigen Gemeinden, deren es jetzt in Vorder- und Hinterindien wohl 16 gibt, schließen sich zusammen zu einem kirchlichen Verband, der alle drei Jahre in der sogenannten tamulischen Synode zusammentritt. Mitglieder dieser Synode sind alle tamulischen Pastoren, Deputierte aus den mündigen Gemeinden und 2—3 ältere Missionare und der Vorsitzende des Kirchenrats sowie der Leiter der Schwedischen Diözese. Sie hat die Aufgabe über Dinge, die die gesamte tamulische Kirche angehen, zu beraten. Diese Synoden — sie haben seit 1887 11 mal getagt — haben viel dazu beigetragen, das Gefühl der Zusammengehörigkeit der Tamulenchristen zu pflegen, Unsitten abzustellen, heilsame Ordnungen einzuführen.

Direktor von Schwarz, der einer solchen Synode bewohnte, faßt seinen Eindruck in die Worte: Die Erfolge unserer Mission traten mir in besonders erfreulicher Weise auf der tamulischen Synode entgegen: „In der Tat eine Versammlung von Männern, wie ich sie nicht erwartet hatte, die Elite unserer Gemeinden, Pastoren und Älteste, unter ihnen nicht wenige Männer von durchgebildeter christlicher Erkenntnis, feinem Takt, besonnenem Urteil, die verschiedene, z. T. recht schwierige Fragen mit lebhaftem Interesse behandelten.“

Wenn sich dieser Synodalverband nach innen und außen weiter entwickelt, so ist zu hoffen, daß er trotz aller Kleinheit der feste Kern werde, aus dem sich ein größerer Kirchenverband entwickelt.

Fassen wir alles zusammen, so können wir mit Dank gegen Gott sagen, daß in der Leipziger Tamulenmission in 65jähriger Arbeit die Grundlagen zu einer selbständigen lutherischen Volkskirche gelegt sind. Aber nur die Grundlagen und auch diese in einem mäßigen Umfange. Das Häuflein der gewonnenen Christen ist klein, gering ist ihre Kraft, noch kleiner ist die Zahl der reiferen Christen und der mündigen Gemeinden. So bleibt die Hauptsache und die Hauptaufgabe: der Aufbau der Kirche, der Folgezeit vorbehalten. Möge in dieser dies große Werk mit mehr Kraft, Nachdruck und Erfolg ausgeführt und zum Ziel gebracht werden!

4. Schluß.

Da auf Wunsch des Herausgebers in diesem Jubiläumsbericht von der D. D.=M.-Mission mit Rücksicht auf eine frühere ausführliche Beschreibung derselben im Jahrgang 1908, S. 409 bis 430, abgesehen werden sollte, müssen wir uns auf einige kurze Bemerkungen und die neueste Statistik beschränken.

Doch wollen wir vorher erst noch der Leipziger Kambamission in Britisch=Ostafrika unsere Aufmerksamkeit in Kürze zuwenden. Sie ist seit ihrer Begründung im Jahre 1886 durch manche Wechselfälle und schwere Prüfungen hindurchgegangen, eine schwere Geduldsarbeit wie wenig andere. Was sie, menschlich gesprochen, gehalten hat, ist die Liebe ihrer Freunde in der Heimat und noch mehr die große Treue und zähe Ausdauer ihrer älteren Missionare. Die Tür zum Herzen des Volkes schien verschlossen. Das Kambavolk, gefangen in seinem irdischen Sinn, für den es nichts Höheres gibt, als Weiber, Kinder und Bier, wies jede geistliche Einwirkung zurück. Nur einzelne Kostschüler wurden gewonnen. Da ist endlich im vorigen Jahre der Bann gebrochen worden: 18 erwachsene Männer und Frauen und 7 Kinder bildeten die hoch erfreuliche Erstlingsernte. Die Seelenzahl auf den drei Stationen beträgt jetzt 67. Eine Bresche ist gelegt in die Mauer des Heidentums. 20 neue Taufbewerber haben sich gemeldet. Auch die feindselige Erregung der heidnischen Nachbarn zeigt, daß dieser Umschwung Eindruck auf sie gemacht hat. Infolgedessen meidet man die Schulen, deren Einfluß man fürchtet. Manche mißliebige Neuerungen der englischen Regierung wie Kopfsteuer u. a., für die man auch die Missionare mit verantwortlich macht, vermehren auch die Mißstimmung gegen die Mission. Doch ist der Widerstand nicht organisiert und darum nicht nachhaltig. Regenmangel und die Furcht vor einer neuen Dürre haben wieder viele Besucher zu den Missionsversammlungen geführt. Und der Samariterdienst der Missionare an den Kranken findet immer weitere Anerkennung. Trotz alledem wird man sich hier noch auf eine lange Geduldsarbeit gefaßt machen müssen.

Anders ist es in der Deutsch=Ostafrikanischen Mission, die in den Berglandschaften am Kilimandscharo, Meru und Nord- und Südpare ein fruchtbares Arbeitsfeld fand. Dies erst vor 18 Jahren gepflanzte Bäumchen ist in dem lockeren

Gebirgsboden schnell eingewurzelt, aufgeblüht und hat schon 12 Äste (Stationen) getrieben. Das Christentum fängt an, Sache des Volkes zu werden. Hier und da veröden die Geisterhaine. Die Mission ist jetzt aus dem Stadium der Einzelbefehrungen in das der Gewinnung größerer Volksteile getreten. Freilich bringt mit der bald bis Moschi vorgerückten Eisenbahn auch die europäische Kultur mit ihren Begleiterscheinungen immer weiter vorwärts und bringt wohl manche Erleichterung der Arbeit, aber auch neue Gefahren und Hemmnisse. Doch hat die eingehende Visitation dieser, wie auch der Kambamission durch Missionsinspektor Weizhaupt 1910 bis 1911 auf beiden Gebieten auf das Werk stärkend und befestigend eingewirkt. Nach einer Untersuchungsexpedition im Juni und Juli 1910 nach der zehn Tagereisen südwestlich vom Meru gelegenen Landschaft Framba beschloß die Leipziger Mission, noch vor Ende des vorigen Jahres in dem von einem Stamm der Vantu-Neger gut bevölkerten Südiramba die erste Station dieses neuen Missionsgebietes zu gründen. Seit 1909 ist am Kilimandscharo auch eine missionsärztliche Tätigkeit begonnen worden. —

Gesamtstatistik von Ende 1910.

Gebiet	Stationen	Ordinierte Missionare	Nichtord. Missionare	Missions- Lehrerinnen	Eingeborene Pastoren	Eingeborene Lehrer	Heidentausen	Seelengahl	Katechu- meren	Schulen	Schüler	Aufbring. auf d. Missionsgebiete
Ukamba	3	5	1	—	—	4	25	67	17	4	136	780 M.
Deutsch-Ostafrika	12	21	7	5	—	85	292	1722	269	71	6144	6130 „
Indien	40	34	3	15	28	764	185	21981	309	293	11740	74285 „
Summa:	55	60	11	20	28	853	502	23770	595	368	18020	81195 M.

So ist die Leipziger Mission in den 75 Jahren ihres Bestehens durch Gottes Gnade zu einem stattlichen Baum herangewachsen, dessen Zweige grünen und vier Missionsgebiete in Indien, Hinterindien und Britisch- und Deutsch-Ostafrika überschatten.



Jesuitische Missionspraxis im belgischen Kongo.

Von Dr. S. Christ=Socin, Basel.

Man weiß, daß im belgischen Kongo die zahlreichen römisch-katholischen Missionen belgischer und ausländischer Ordensleute eine Begünstigung durch den Staat genießen, welche einem Monopol ziemlich gleichkommt, besonders wenn man damit die systematische Beschränkung und Beargöhnung der protestantischen Missionen vergleicht, die unter dem doppelten Odium von Landesfremden und Kerkern standen.*) Während selbst einem Grenfell, der durch seine geographischen Leistungen den Kongostaat zum größten Dank verpflichtet hatte, jede Anlage einer neuen Missionsstation im Urwimi hartnäckig verweigert wurde, hatten die Mönchsorden freie Hand, und wurden — und werden noch — mit hohen Staatsbeiträgen (bis zu 800 000 Fr. jährlich) unterstützt, schon deshalb, weil der Staat bis in die neueste Zeit auf das Erziehungswesen in der Kolonie nichts verwandte, sondern dasselbe ganz und gar den Orden überließ.

Es ist schwierig, die heutige Ausbreitung der katholischen Mission über das ungeheure Gebiet des belgischen Kongo (fast so groß als Europa ohne Rußland) zu kennen. Wir nennen**) u. a. die Pères de Scheut, mit ihrem offiziellen Namen Congrégation du Coeur immaculé de Marie dite de Scheutvelde, die schon seit 1888 im Kongo arbeiten, und deren Station Kwango uns Wandervelde, der sie 1908 besucht hat, anschaulich schildert.***) Diese weit ausgedehnte Mission bildet das apostolische Vikariat des belgischen Kongo und die apostolische Präfektur des Haut-Kasai. Dann die berühmten Pères blancs, von Kardinal Lavigerie gegründet, welche das apostolische Vikariat du Soudan im östlichen Kongo verwalten. Die Canonici der Prämonstratenser errichteten 1898 eine apostolische Präfektur im Uelle, und erhielten 1903 den Bezirk im Urwimi, um welchen Grenfell sich vergeblich

*) Vergl. die evangel. Mission und der Kongostaat in Ev. Miss.=Mag., März 1909 und der Prozeß Sheppard=Morrison in Aug. Miss.=Zeitschr. 1910.

**) J. Hambaud. Au Congo pour Christ. Liège, 1909. S. 96 und 136.

***) E. Wandervelde. Derniers jours de l'Etat du Congo, 1909. S. 71.

bewarb. Trappisten und Redemptoristen schlossen sich dem Vikariat von Scheut an, englische Väter von Mill-Hill ebenfalls, französische Priester du sacré coeur arbeiten an den Stanley-Fällen, vor allen aber kommen in Betracht die Jesuiten, die seit 1893 in den Bezirken Stanley-Pool und Kwango ansässig sind, und die durch glänzende Organisation ihrer Station Kifantu und erstaunliche Erfolge — die wir bald werden kennen lernen — sich auszeichnen.

Nach Rambauds unvollständiger Übersicht standen 1899 bloß 150 Ordensleute auf 17 Stationen; 1903 waren es 244 und 1909 bereits 340: eine imposante Zunahme.

Ferne sei es von uns, die sehr hohen Verdienste und den heroischen Glaubensmut dieser Missionare verkleinern zu wollen; aber ihr System ist ein — entsetzliches. Trotz dieses Systems, das wir nun an Hand der Dokumente gänzlich objektiv schildern werden, gib! der Sozialist Vandervelde den Vätern von Scheut in Kwango das Zeugnis, daß die elementarste Aufrichtigkeit ihn zwingt, ihre Aufopferung und Selbstverleugnung zu preisen.

Ihr System aber beruht wesentlich darauf, so viele Kinder der Eingeborenen als möglich durch alle Mittel, auch durch Gewalt und Raub, in ihre Hände zu bringen, sie in zahlreichen kleinen Niederlassungen, genannt fermes chapelles, einzuschließen, sie daselbst von Katechisten erziehen zu lassen, sie möglichst bald zu verheiraten, um dann diese Familien unentgeltlich, ohne anderen Lohn als den fargen Unterhalt, zum Besten der Mission und des Ordens lebenslänglich und zwangsweise arbeiten zu lassen. Alles natürlich in der eifrigsten Absicht wir sagen ausdrücklich nicht unter dem Vorwand die Leute zu Christen zu machen und sie durch fortwährende Zucht im Christentum zu befestigen; aber doch auch mit dem Erfolge, auf diese Weise eine unbeschränkte Zahl von Hörigen zu gewinnen, welche dem Orden die Mittel zur Tragung der Unkosten, und womöglich auch Überschüsse erwerben müssen.

Eine wesentliche Beihilfe leistet zur Aufrechterhaltung dieses Sklottenystems der Staat, indem er dem Orden das Recht verleiht, aus dem die Stationen umgebenden Bezirk gratis von den Dörfern Abgaben in natura: die sog. Chiewangues, d. h. Maniokrationen zum Zweck der Ernährung der Kinder einzutreiben: ein Recht, das zusammenhängt mit der Methode des Staates, welcher das

Schulwesen auf die Schultern der katholischen Mission abwälzt, und daher auch zu einem Beitrag an die Unkosten sich verpflichtet fühlt.

Sklaverei als Missionsmethode: anders ist das Gebahren gewisser Orden, vornehmlich aber der Pères de Scheut in Kwango und der Jesuiten in Kisanu, nicht zu bezeichnen.

Die erste Kunde von diesen Gepflogenheiten gibt der berühmte Bericht, welchen die königliche Untersuchungskommission der Herren Janssens, Nisco und v. Schumacher über ihre Wahrnehmungen im Kongo während ihrer Inspektionsreise 1904 und 1905 veröffentlichten. Aus dem äußerst sorgfältig abgetönten, jeden Tadel nur schüchtern andeutenden Darstellung dieser Inspektoren* geht hervor, daß schon damals die Missionare, welchen nur das Recht auf Aufnahme verlassener, und infolge gänzlicher Verwaisung hilfloser Kinder zustand (Dekret vom 4. März 1892) eine ununterbrochene, förmliche Rekrutierung von Kindern betrieben und sich hierzu die Staatsautorität anmaßten, so daß auf diese Weise sich die Missionen ein reichliches Tagelöhnermaterial beschafften und von einem menschenfreundlichen Zweck des Dekretes nicht mehr viel die Rede sei. Eine gerichtliche Untersuchung bewies den Inspektoren, daß zahlreiche Schwarze auf den Missionen gegen ihren Willen zurückgehalten werden, um zu arbeiten, und als sie nach ihren Dörfern zurückzukehren versuchten, in Eisen gelegt und der Prügelstrafe mit der Mißpferdpeitsche (*chicotte*) unterworfen wurden. Zu beachten ist, daß im Kongo Kinder, wenn sie auch Vater und Mutter verloren haben, deshalb weder verlassen sind, noch als Waisen gelten, weil ihre mütterlichen Verwandten (infolge des Neffenerbrechts) als ihre nächsten Angehörigen sie aufnehmen und zu erziehen haben. Aber die Missionen setzen sich über diese Definition von Waisen hinweg und ergreifen an Kindern, was sie überhaupt erreichen können.

Nicht zufrieden damit (ich folge wörtlich dem Bericht S. 247) auf der Missionsstation selbst die Kinder festzuhalten, errichten die „Väter“ in der Nähe Gehöfte; von Feldkulturen umgeben; eben jene fermes chapelles, in denen 15 bis 20 Kinder untergebracht werden, und die in großer Zahl sich im ganzen Missions-

*) Bulletin officiel de l'Etat du Congo, N. 9 et 10. 31. Okt. 1905. S. 246.

gebiet finden. Ihre Bewohner stehen unter der engsten Vormundschaft. Sie haben sozusagen nichts zu eigen: das Produkt ihrer Arbeit ist für die Mission, auch das Kleinvieh, das sie aufziehen. Selten erhalten sie die Erlaubnis zur Heirat oder zur Rückkehr in ihr Dorf. Die meisten sind weder Waisen noch vertraglich angeworbene Leute: sie werden den Häuptlingen einfach abgefordert, welche keinen Widerstand wagen, und werden dann mit mehr oder weniger versteckter Gewalt zurückbehalten.

Wie alle Kritik und alle Vorschläge dieses Berichts von 1905, so verhallte auch diese so einschneidende Charakteristik der Missionsmethode durch Menschenraub im Kongo unbemerkt: Leopold II. mußte geschickt alle geforderten Reformen zu umgehen, und die ultramontane belgische Regierung, welche 1908 an Stelle des Kongofreistaats trat, dachte naturgemäß auch an nichts weniger, als den religiösen Orden irgendwelche Zügel anzulegen.

Als E. Vandervelde Ende des Jahres 1908 den Kongo bereiste, entgingen seinem Scharfblick diese Mißbräuche nicht. Er beurteilt die Missionen der Mönche mit der ironischen Bonhomie, die ihn auszeichnet, aber hebt doch scharf hervor, daß zwar die Absicht der Väter in Kwango*) gewiß die Rettung der Kinderseelen sei, daß sie aber ziemlich schlecht untergebracht sind und daß die Missionare nicht nur mit Gewalt die entlaufenen Mündel einfangen, sondern auch die Bevölkerung aufreizen durch Raub von Kindern, welche ihren natürlichen Ernährern entrisen werden, was durch glaubhafte Zeugen erwiesen sei.

In Mahombe haben die Mönche Kinder, die noch ihre mütterlichen Verwandten hatten, also nicht Waisen waren, selbst durch die Polizeisoldaten an sich genommen. In Kisantu, auf der blühenden Station der Jesuiten, ist eine mächtige Kinderkolonie von „Waisen und verlassenen Kindern“ (es ist Vandervelde, welcher diese Worte in Anführungszeichen setzt).**) Vor dem Besuch der Untersuchungskommission 1904 wurden sie bis zum 25. Jahr hier festgehalten, nachher noch bis zum 21., was bei dem frühen Reifezustand des Kongonegers noch ganz über alles Maß ist. 400 Knaben und 500 Mädchen sind dermalen hier beisammen. Man gibt ihnen Unterricht und bereitet sie zur Bewohnung der fermes chapelles

*) E. Vandervelde. Les derniers jours 71.

**) Ebenda, 177.

vor, welche immer vermehrt werden und ganz an die berühmten Kolonien der Jesuiten in Paraguay erinnern. In Nähsschulen werden die Mädchen von den Soeurs de Notre Dame in den Gebrauch der Nähmaschine eingeführt. Zum Französischlernen dient ein Handbuch, in welchem neben vielem Guten folgende Ausfälle gegen die dicht nebenan in Wathen angeessene protestantische Mission der englischen Baptisten zu lesen sind:

J. Was lehren die Protestanten? A. Eine verfälschte Lehre von Jesus Christus. J. Die Katholiken behaupten das: aber wie beweisen sie es? A. Sehr leicht: Luther, der Vater der Protestanten, war zuerst katholischer Priester; aber er wurde hochmütig, und um sich am Papst zu rächen, veränderte er die Lehre Christi.

J. Aber Luther war doch ein Heiliger? A. Bah, ein netter Heiliger! ein Hochmütiger, ein Trunkenbold, der, nachdem er sich überessen und zu viel getrunken, elend gestorben ist usw.

„Auch hier wurde mir von Leuten, welche der Mission in Nisantu günstig sind, kategorisch versichert, daß die Vorwürfe der protestantischen Missionare begründet sind, welche die Jesuiten zwangsweiser Einfangung von Kindern beschuldigen, die keineswegs Waisen sind, und zwar in solchen Mengen, daß sie nur mittelst Abgaben an Nahrungsmitteln ernährt werden können, welche der Staat den Eingeborenen auflegt.“

Aber erst im November 1911 wurden diese Anklagen durch Wandervelde, auf Grund neuen Beweismaterials, vor die belgische Kammer gebracht und in der Dezembersitzung aufs lebhafteste zwischen diesem Deputierten und Hymans einerseits, und dem Kolonialminister Renkin, unterstützt namentlich von Tibbaut andererseits debattiert. Wir entnehmen dem von Wandervelde hauptsächlich benutzten Bericht vom 20. Juli 1911 des Mr. Veclercq, eines allgemein — auch von ultramontaner Seite — geachteten richterlichen Kongobeamten, folgende Tatsachen. Sie beziehen sich ausschließlich auf die Jesuiten, und Wandervelde nimmt ausdrücklich die meisten der anderen Missionen von den Anschuldigungen Veclercqs aus, namentlich die Redemptoristen. Diese haben das System der fermes chapelles nicht, sondern üben die Evangelisation aus, indem sie von Dorf zu Dorf predigen gehen und hinter sich Katechisten lassen, welche nicht rekrutieren.*)

*, Annales Parlementaires. 7. Dez. S. 197.

In Matinda bezeugte der Distriktsbeamte, daß die Eingeborenen täglich über die Mission klagen: der Pater quartiert sich in den Dörfern ein, verlangt vom Häuptling so und so viele Kinder und reißt nicht ab, ehe er sie erhalten hat, oder er fordert den Ersatz eines in der Mission gestorbenen Kindes durch ein anderes, oder die Katechisten kommen und holen Kinder. Ebenda beschwerten sich bei Veclercq 6 namentlich bezeichnete Häuptlinge in gleicher Sache. In Kikindu bestätigte der Katechist selbst dieses Verfahren. „Überall, sagt Veclercq, fliehen die Leute bei meiner Annäherung, die Dörfer sind leer, die Häuptlinge kommen zitternd herbei, denn sie fürchten, ich werde die Kinder den Patres ausliefern.“ In Seso dieselben Klagen. In Lemfu versichert Pater Legrand, daß man „seit kurzem“ keine Kinder mehr festnähme. Aber in Zongo, Tumba Mani, Kinzomba, wo die R. R. P. P. Jesuiten noch nicht lange angefahren sind, gründen sie neue fermes chapelles, und haben viele Kinder nötig, um sie zu bevölkern.“

Also nicht etwa Gründung solcher Posten, um unversorgte Kinder unterzubringen, sondern Einfangen von künftigen Arbeitern, um die Maierhöfe in Betrieb zu bringen. In Zongo gibt P. Allard zu, daß die Katechisten zahlreiche Missetaten begehen und Kinder abfangen; wenn der Pater es erfahre, gebe er sie zurück; aber die Eltern wagen nicht, sich zu beklagen. Und doch habe der Pater in weniger als einem Jahre 20 Katechisten abgesetzt! „Ebenso warf einer meiner Träger dem Katechisten Kinderraub vor. Pater Allard verspricht, die Sache in Ordnung zu bringen. In Tumba Mani klagen alle Häuptlinge der Umgebung, etwa zehn, wegen Raub (rapt) oder Rekrutierung der Kinder unter moralischem Zwang und gegen den Willen der Eltern. Die Häuptlinge erklären, daß sie, wenn der Missionar komme, um Kinder zu nehmen, über die Grenze entfliehen, was mir Leutnant Jacob bestätigt.“*)

„In Kinzamba zahlreiche Klagen gegen zwei Katechisten D. und M.: Festnahme von Kindern in Masse, von Häuptlingen, Diebstähle, Erpressungen. Ich gebe 7 oder 8 Kinder den Eltern zurück und erlasse Verhaftbefehle gegen die Schuldigen.“ (Damit sind natürlich die Katechisten, nie die Patres gemeint. Diese sind, wie später gezeigt werden soll, im Kongo unantastbar.)

*) Annales Parlementaires vom 5., 6. und 7. Dez. 1911. S. 153 u. f.

„Am 2. März spreche ich den P. Allard. Er sagt, das alles erstaune ihn nicht, denn seine Katechisten seien Banditen. Er gesteht auch, daß er alles in Ordnung glaubte, wenn der Häuptling ihm die Kinder abliefere, und daß er sich nie um die elterliche Einwilligung erkundige. Er erklärt sich bereit, die fermes chapelles aufzuheben.“

Dies nur eine Auswahl aus viel zahlreicheren Fällen, die dem Herrn Veclereq auf seiner Amtsreise angezeigt wurden. Auch leugnen die R. R. P. P. diese Übergriffe nicht, behaupten aber, es geschehe gegen ihre Anordnungen. „Es ist eben ein Ausfluß des Systems. Und doch wurden die Kinder von P. Allard nicht zurückgegeben: er behält sie.“

Veclereq bezeichnet weiterhin zwei Methoden, der Mission Kinder zu verschaffen. Entweder bietet der Pater dem Häuptling Geld, Geschenke, Röcke usw., damit er Kinder herbeibringe, auch gegen den Willen der Eltern, was gesetzwidrig ist, oder viel öfter besorgen die Katechisten die Rekrutierung. „Diese Leute, von denen man Mäßigung (die hier unbekannt ist) nicht verlangen kann, nehmen die Kinder gewaltsam, dringen bandenweise in die Dörfer, binden die Kinder, binden im Nothfall auch die Häuptlinge und benützen die Gelegenheit um zu stehlen.“

Bei erreichter Pubertät werden dann die Kinder verheiratet: die Buben bei 14, die Mägdlein bei 12 Jahren, und die Paare bleiben in der ferme chapelle wohnen, auch wenn sie Kinder haben und gerne heim wollten. Dies geschieht nach der Auskunft des R. P. Butaye dadurch, daß die Mission die gänzlich besitzlosen Leutelein mit etwas Vieh, Kleiderstoff, Werkzeug und etwas Geld vorschußweise aussteuert; aber diese Schuld können sie nie abzahlen, sondern die Mission bleibt Miteigentümerin aller geliehenen Gegenstände, und die Schwarzen bleiben die Sklaven der Mission. Auch die mehrjährigen Bewohner der fermes chapelles werden bei Verstößen gegen religiöse oder moralische katholische Pflichten mit Peitsche und Kette bestraft. Auch maßen sich die Pateres an, die zwischen Christen und Heiden entstehenden Prozesse auch ohne deren Einwilligung, mit Umgehung der Behörden des Staates, zu schlichten. Dabei sind die Erfolge eher schlechte als gute. Der R. P. Danquet jagte Herrn Veclereq, er wolle bei Tisch lieber heidnische als getaufte Bous, denn letztere stehlen.

Die Richtigkeit dieser Tatsachen hat der Kolonialminister Kentin nicht in Abrede gestellt, er hat sie bloß als „übertrieben“ bezeichnet, und hat erklärt, daß der hauptsächlich beschuldigte P. Allard die geraubten Kinder zurückgegeben und auch die fermes chapelles aufzugeben versprochen habe. Im übrigen sei dies System ein nützliches, und man denke nicht daran, es im ganzen Kongo aufzugeben.*)

Über die Stellung außerhalb des Gesetzes, welcher sich diese Missionen im Kongo erfreuen, verbreitete sich Wandervelde in derselben Kammer Sitzung. Er führte den Fall eines Missionars van den Besselaer an, der ein Vergehen begangen habe, worauf von seiten des Ministers die Untersuchung niedergeschlagen wurde,**) ferner den Fall des Missionars P. Dalle, der einen gefangenen, und von einem Soldaten während eines Feuergefechts wehrlos gemachten und dem Pater zugeführten Häuptling kurzerhand auf die Frage des Soldaten, was mit dem Gefangenen zu machen sei, diesen durch den Kopf geschossen und also ermordet hat. Dieser Pater wurde nicht nur auf Grund eines ärztlichen Berichts wegen Schlafkrankheit vom Kolonialminister für unzurechnungsfähig und also für seine Tat unverantwortlich erklärt und die Strafuntersuchung gegen ihn niedergeschlagen, sondern er wurde***) nach einem kurzen, zu seiner Heilung von der Schlafkrankheit erforderlichen Aufenthalt in Brüssel auf Ersuchen seines Ordens-Oberen und seines Anwaltes vom Minister wiederum in den Kongo geschickt, unter der Bedingung, nicht mehr außerhalb der Mission verwendet zu werden, während er seither wieder daselbst umherreist.

Wandervelde fragt nicht mit Unrecht***) was die Eingeborenen davon denken werden, wenn sie den Menschen, der vor ihren Augen einen der wehrlosen Thrigen ermordet hat, wieder als Missionar bei sich empfangen müssen.

Wenn nun auch bei den sozialistischen Kammermitgliedern: einem Wandervelde, einem Symans, die Absicht, um jeden Preis den klerikalen Kolonialminister Kentin zugleich mit der ganzen kolonialen belgischen Regierung zu stürzen, klar am Tage liegt, so ist ebenso offenbar, daß Wandervelde von einem hohen Ge-

*) Annales Parlementaires clt. Z. 185, 186.

**) Ebenda, S. 175.

***) Ebenda, S. 176.

rechtigkeitsgefühl befeelt ist und dies durch jahrelangen Kampf um die Freiheit des zertretenen Kongovolkes, durch seine zweimalige Reise in den Kongo — wovon die zweite die Verteidigung zweier ungerecht angeklagter amerikanischer Missionare zum Zweck hatte, reichlich bewiesen hat. Auch wagte selbst Kenkin nicht, die vom Richter Leclercq festgestellten Übergriffe der Jesuiten in Abrede zu stellen.

Somit müssen wir annehmen — so stark es uns auch an die Missionsmethoden der Jesuiten in früheren Jahrhunderten: in Paraguay und anderswo erinnert — daß dieser Orden in der That da, wo ihm die Staatsgewalt freie Hand läßt, an dieser alten Praxis immer noch festhält, und in majorem dei gloriam über Freiheit und Menschenrechte wegschreitet. Wie schade, daß die großartigen Leistungen, welcher dieser Orden fähig wäre, so schwer durch ein System beeinträchtigt werden, das mit Christentum selbst nicht mehr äußerliche Ähnlichkeit hat. Welches Verhängnis, daß im Kongo Gewalt und Zwangsarbeit sowohl von der goldgierigen Staatsregierung als auch von der Mission angewandt wird, während letztere doch die Aufgabe hatte, die Ausschreitungen der weltlichen Macht zu brandmarken und zu bekämpfen.

Nunmehr erklärt sich aber auch erst vollständig das unheimliche Stillschweigen der römischen Mission im Kongo gegenüber den Greueln, welche die Agenten des Staates verübten: sie hätte sich selbst angeklagt, wenn sie ihre Stimme erhoben hätte, und gern gewährte der Staat den Missionen hohe Unterstützungen, Ländereien nach ihren Wünschen und unangefochtenen selbstherrlichen Betrieb, wenn er des Stillschweigens und der Geneigtheit der Ordensleute sicher war. Eine Hand wusch die andere. Notgedrungen — denn der Berliner Vertrag vom 26. Februar 1885 garantierte den bereits damals im Kongo angelegenen protestantischen englischen, amerikanischen u. a. Missionen ihre Fortdauer — mußte Leopold II. diese unbequemen Zeugen seiner Raubwirtschaft dulden, und wenn er auch das mögliche tat, um sie zu boykottieren und wegzufeln: sie hielten aus und klagten das unbarmherzige Regiment vor der Welt an; ihnen dankt man es ausschließlich, daß es, wenn auch noch nicht ganz beseitigt, doch morsch und brüchig geworden ist. Um so wichtiger aber war es dem König und nach seinem Tode dem Staat Belgien, daß wenigstens nicht auch noch

aus dem eigenen Lager: aus dem Schoß der katholischen Missionen ein ähnlicher Mordanschlag erschalle. Daher das unbegrenzte Entgegenkommen gegenüber den Ordensleuten. Diese mußten auf alle Fälle still bleiben. So hat z. B. das römische Blatt: *Le Mouvement des Missions catholiques* vom Februar 1904 verkündet,*) daß Leopold wünsche, es möge der Mithilfe von lutherischen Missionen zuvorgekommen werden, weshalb die katholischen Missionen im Kongo-Gebiet sich zu erhöhten Anstrengungen aufraffen müssen. Auch verkündete, daß Leopold mit dem Heiligen Stuhl ein Abkommen getroffen hat, wonach die katholischen Orden in Erwerb und Besitz von Land im Kongo ganz frei sein sollen**): lediglich eine andere Lesart, um die protestantischen fortan nicht mehr zuzulassen. Solchen Zusagen gegenüber war allerdings der katholischen Mission der Mund geschlossen.

Damit aber hat sie sich einen unberechenbar großen Schuldanteil an der Fortdauer der Raub- und Blutpolitik im belgischen Kongo aufgeladen. Bis heute klingt das Vorurteil, daß die protestantischen Missionen als Feinde und Verräter Belgiens die Kongobehörden verleumdet oder die Geschäfte der Liverpoolsen konfiszieren durch ihre Kritik besorgt hätten, in Belgien fort. Hätten die Mönche mutig und ehrlich gleichzeitig mit den fremden Missionen ihre Stimme erhoben, so wäre das alte System der Ausbeutung längst weggesetzt worden. Die katholische Mission im Kongo hat versagt, gerade da, wo die ihr anvertrauten Eingeborenen auf ihre Hilfe zählen durften, und hat dadurch das Elend derselben um Jahre verlängert.

Daß die Ordensleute am Kongo nicht in Unkenntnis der schrecklichen Ausbeutung der Schwarzen durch die Regierung sein konnten, versteht sich von selbst; die Enthüllungen des Kongo-Richters Stan. Levranc***) stützen sich sogar zum Teil auf private Zuschriften, die er von mehreren befreundeten Missionaren erhielt. Aber diese vereinzeltsten Zeugen wagten nicht, genannt zu werden: Herr Levranc ist genötigt, sie geheim zu halten. Sie bestätigen also nur die Regel, daß die katholische Kongo-Mission als solche, und daß ihre Oberen nie ihre Stimme erhoben, sondern das grau-

*) J. Hambaud. *Au Congo pour Christ*. 96.

**) *Mission Herald* (Engl. Bapt. Miss.) Juni 1907.

***) *Le régime congolais*. 1 Fasc. S. 13 u. f. Liège, Juni 1908.

same System in Schweigen hüllen zu müssen glaubten. Ich habe früher*) schon mitgeteilt, wie sich einer der Missionare selbst über dieses Schweigen äußert: er erklärt, daß die Missionare in ihrer Eigenschaft als Belgier weniger Lärm nach außen gemacht, sondern bei den „in Betracht kommenden Instanzen die Sachen still gerügt haben“. Aber was konnte diese „stille Rüge“ nützen? Zudem trifft dieser Ordensmann den Nagel auf den Kopf, wenn er beifügt: „übrigens warum auf seiten der Regierung die zahllosen Bemühungen, den katholischen Missionen gegenüber so zuvorkommend zu sein? Weil sie es hat erfahren müssen, daß die katholischen Missionen auch etwas wissen.“ Also genau die Gegenseitigkeit zwischen Regierung und Mission, die wir beiden zur Last legen.



Ein drittes Vierteljahrhundert Gofñner- scher Missionsarbeit.

Von Missionsinspektor Berniä.

Am 23. Juni 1886 feierte die Gofñnerische Mission ihr 50jähriges Jubiläum, nicht als Gesellschaft; als solche könnte sie schwerlich vor 1842 angesehen werden. Aber „im Jahre 1836 trennte sich der selige Gofñner von der sog. Berliner Mission und gründete eine eigene Mission“**). Wann genau das erstere geschehen ist, ist zweifelhaft; gewöhnlich wird das Begleitschreiben Gofñners vom 29. Juni zu dem Brief eines süd-afrikanischen Missionars Döhne an das Komitee der Berliner Mission, dem Gofñner noch angehörte, so aufgefaßt. Was vom Jahre 1836 als Ausgangspunkt einer „neuen Mission“ in Betracht käme, läge im letzten Monat des Jahres. Es wäre das das Faktum, das Gofñner selber so aufgezeichnet hat: „Nachdem ich am 2. Dezember beiliegenden Brief des Herrn Lehmann erhalten hatte, kamen unerwartet Montag, den 12. Dezember, morgens vor 8 Uhr, folgende Jünglinge (er nennt 6 Namen) zu mir und legten mir ihren Entschluß vor, in den Dienst des Herrn unter den Heiden zu treten, wenn es sein Wille wäre. Ich betete mit ihnen... Bei dem Gebete wurde mir die Überzeugung, daß sie,

*) Allg. Miss.-Ztchr., Sept. 1910. S. 251.

**) Wiene 1886, 6.

wo nicht alle, so doch größtenteils vom Herrn berufen und erweckt und erwählt sind, ihm in seinem Reiche unter Christen und Heiden zur Befehrung der armen Sünder zu dienen.“

Auf diese Daten wollte sich das Kuratorium der Gofñnerschen Missionsgesellschaft stellen, als es beschloß, dem 50jährigen Jubiläum von 1886 das 75-jährige von 1911 folgen zu lassen.

In den 25 Jahren, die zwischen diesen beiden Daten liegen, hat sich naturgemäß manches verändert. Zunächst schon rein äußerlich. Der Wohnsitz der Gofñnerschen Mission ist nicht mehr das historische Gofñnerhaus in der Potsdamer Straße in Berlin, sondern ein größeres in dem südwestlichen Vorort Friedenau, nachdem jenes zu klein und zu baufällig und doch zu wertvoller Baugrund geworden war, als daß man dort hätte bleiben und neu bauen können. Am 16. September 1891 vollzog Generalsuperintendent D. Braun die Weihe des neuen Hauses, indem er das ganze Haus vom Keller bis zum Dachstuhl dem Dienste des Herrn übergab: „Es sei und bleibe eine Friedens- und Segensstätte, ein Ort, aus welchem Friede ausströme und an welchem Friede wohne“*), und — furchtbare Tragik des Lebens — fand doch selbst dort den Frieden nicht, den er in seinem letzten Lebensjahr hier suchte, er, dem schließlich sogar der jubelnde Ruf des Drosselhahns am Lenzestag eine unerträgliche Qual geworden war. Damals schon stand er an der Stelle des am 14. August 1889 heimgegangenen Büchsel im Pfarramt von St. Matthäus und der Generalsuperintendentur wie im Vorsitz im Kuratorium der Gofñnerschen Mission, bis kurz vor seinem Heimgang, am 18. Februar 1911, fern von der Heimat wie von den Stätten seines Wirkens. Denen, die ihm in den Jahren seiner Kraft haben näher treten können, namentlich in seiner Gütersloher Zeit, hat er einen unauslöschlichen Eindruck hinterlassen. Aber auch in den Jahren seiner zunehmenden Leibeschwachheit, von den Schmerzen eines nervösen Kopfleidens überschwemmt, wo er einen Faden nach dem anderen lösen mußte, hat er die Sache der Heidenmission besonders auf dem Herzen getragen und ihrer auch bis über das Grab hinaus gedacht.

Sieben Monate später ist ihm Chef-Redakteur Engel nachgefolgt, der, seit 1882 im Kuratorium, anstatt des 1902 ausgeschiedenen Geh. Justizrats Hoffmann, neun Jahre hindurch den stellvertretenden — in den letzten Monaten de facto den alleinigen — Vorsitz geführt hat. Nach seinem Tode ist Korvetten-Kapitän z. D. von Hallerstein (1878 ein-

*) Wiene 1891, 9.

getreten) der einzige von den Mitgliedern des Kuratoriums, der als solches die ganzen 25 Jahre mit durchlebt hat. Der Vertreter des Sächsischen Provinzial-Hilfsvereins hat seit 1893 allein zweimal gewechselt. Superintendent Aleitshke und P. Rottrott-Spickenhoff starben, an des letzteren Stelle trat Pfarrer Paul Richter-Werleshausen. Superintendent Schaaf-Potzhausen folgte dem 1906 verstorbenen Sup. Elster-Riepe als Deputierter der Ostfriesischen Missionsgesellschaft. Mit Konjunkturalrat Dony schied 1903 der letzte Vertreter des aufgelösten Berliner Hilfsvereins aus.

Das Einschneidendste im heimischen Leben unserer Mission ist ohne Zweifel der Heimgang Prof. D. Plaths gewesen (11. Juli 1901). Plath bedeutete für die Gossner'sche Mission mehr noch, als daß er etwa ein Menschenalter hindurch ihr Inspektor war. „In der Geschichte unserer Mission wird nächst Gossner selbst kein Name eine solche Bedeutung haben, wie der Plaths. Er schließt eine ganze Periode in sich. Er war es doch, durch den, nach den kürzeren Abschnitten unter Prochnow und Ansforg, Gossners Missionswerk seinen Fortgang nehmen, ja, durch den es zu hoher Blüte gelangen sollte“*). Unter ihm wuchsen aus 6 Stationen 17, aus 12 000 Christen 63 000. Man wird mit Recht „von Plaths Segensspuren reden, wie er selber in seiner letzten größeren Schrift von Gossners Segensspuren geredet hat“*). In einem Nachruf ist er einmal als „der Steuermann“*) bezeichnet worden. Das paßt auf ihn. Man könnte auf ihn allerdings noch mehr das Wort Gossners anwenden: „Ich bin Inspektor, Hausvater, Sekretär, Padesel, alles in einer Person.“ Als Steuermann aber hat er das ihm zugewiesene Schiff betreten zu einer Zeit, wo auf dessen Planken kein wohnliches Hausen war. Er hat es nicht nur wieder seetüchtig gemacht, sondern hat es in den fast 30 Jahren durch schwere Stürme und gefährliche Klippen hindurchsteuern müssen. Und wenn er, dem eben zitierten Worte Gossners folgend, nur zu gern vieles selber tat, was auch andere hätten tun können, sich selber im Scherz mit einem alten Postpferd vergleichend, dem immer noch mehr aufgepaßt werden könnte, er hatte doch andererseits gerade wieder die große Regentengabe, Mitarbeiter gelten zu lassen, ihre Fähigkeiten, selber bescheiden, neidlos anzuerkennen und ihrem Wirken Spielraum zu lassen, ganz besonders in der Arbeit auf dem Missionsgebiet draußen, in die er selber auf 3 Visitationsreisen Einblick zu nehmen Gelegenheit hatte. Gewiß, das Urteil über die Größe und

*) Biene 1901, S. 50.

Bedeutung eines Mannes richtet sich nach dem Maßstabe, den man anlegt, und an die geistlichen Leiter einer Missionsarbeit kann nie ein zu großer und subtiler Maßstab angelegt werden. Wie man Plath aber auch beurteilen mag, das eine sprang bei ihm sofort in die Augen und bestand auch die subtilste Probe: bei aller Vielseitigkeit der Interessen rückhaltlose Hingabe an die Arbeit, in die ihn sein Gott gestellt hatte, gepaart mit einer rührenden Selbstlosigkeit. Es ist dem Verfasser unvergeßlich, wie Plath noch nach seiner Erkrankung immer wieder versuchte, statt deselben die Hausandacht zu halten, einmal sogar bat, ihm eine Unterrichtsstunde wieder abzutreten, und wie er dann, weinend über der Unmöglichkeit, das Gewünschte durchzuführen, zusammenbrach. Wenn es wahr ist, daß oftmals die letzten Lebensstunden eines Menschen sein eigentlichstes Leben enthüllen, so war es bei Plath nicht nur „der himmlische Garten“ und das Gespräch mit Luther, Zinzendorf und Büchsel*), nach dem er sich sehnte, sondern auf das harte Anpochen des letzten Gastes antwortet er mit dem Sehnuchtsruf: „Mein Indien“. Und in der furchtbaren Not der Herzbeklemmungen des letzten Tages mahnte der Sterbende Weib und Tochter energisch, sich fertig zu machen zur Abreise — nach Indien.

An Plaths Stelle trat sein bisheriger Amtsgenosse Kausch, der Nachfolger des tief-frommen Franz. Pfarrer Römer**) = Kensekow wurde zum Missionsinspektor gewählt, desgleichen der Verfasser, der seit 1900 wissenschaftlicher Lehrer am Missionsseminar war. 1910 trat Stadtvicar Förtisch aus Bamberg, ein Landsmann Götters, 1911 Pfarrer Koterberg-Walsleben, einer unserer früheren Missionare, als Missionsinspektor in das Missionshaus ein.

Plath hatte — dank seiner einzigartigen Persönlichkeit — einen großen Kreis von persönlichen Beziehungen und mochte deswegen für seine Person auf eine Sammlung der Freunde der Götterschen Mission in Vereine zu einem übersehbaren Hinterland verzichten. Derartiges vererbt sich nicht. Man sah sich genötigt, nach seinem Tode nach dieser Richtung hin vorzugehen, um so mehr, als die Ausgaben sich rapide steigerten — sie sind jetzt nach 10 Jahren um etwa 200000 Mark für das Jahr höher — und infolgedessen auch die Notwendigkeit, sich mit Notrufen und Flugblättern ähnlicher Art in Erinnerung zu bringen, sich verdichtete, bis sie schließlich in den letzten Jahren zweimal im Jahr sich

*) Biene 1901, S. 50.

**) Seit 1910 Dr. phil. und Direktor der Deutschen Orientmission.

wiederholte. P. Mottrott-Spidendorj entwarf 1903 einen Organisationsplan, bei dem auch das sehr Wichtige vorgesehen war: Annäherung der Vertreter der organisierten Kreise an das Kuratorium und damit an die Mitarbeit bei der Leitung. Der Plan fand die Zustimmung des Kuratoriums. Aber natürlich ist es ein anderes, Quadres aufstellen, ein anderes, sie ausfüllen. Bis dahin ist noch ein weiter Weg bei allem, was in dieser Richtung schon geschehen ist. Der aber wird gegangen werden müssen, wenn nicht die immer schwieriger werdende finanzielle Unstetigkeit eines Tages zu einer Katastrophe führen soll.

Die Missionsblätter erschienen in einem sehr schlichten Gewande. In solchem sind sie gerade manchem lieb gewesen und geblieben. Der Verfasser zählt selber zu den Liebhabern der alten Form, gewährte doch gerade diese eine besondere Übersichtlichkeit: auf knappem Raum ein reichhaltiges Material. Aber die moderne Zeit will anderes sehen. Ihren Ansprüchen an die Anschaulichkeit ein Nie pozwolam entgegenzusetzen, wäre verkehrt. So erhielten denn die „Bienen“ ein anderes, in der Entwicklung noch nicht vollendetes Äußeres und nahmen auch die photographischen Fähigkeiten der Missionare stark unter ihre Flügel. Auf diesem Wege ist ein reiches Anschauungsmaterial entstanden, das natürlich auch an Güte die ersten, vielfach verwißten Amateurversuche im „Album“ fortschreitend überholte, das auch in verschiedenen Serien von Lichtbildern und Ansichtskarten niedergelegt und damit hoffentlich noch nicht an die Grenze seiner Ausgestaltung und Verwendbarkeit gekommen ist. Schon vorher war in den „Mitteilungen“ eine leicht austreubare Miniatursammlung von realen, „instruktiven“*) Einzelzügen, Schatten und Licht auf dem Missionsfelde, geschaffen. Im „Kindergruß“ ist 1911 ein Kinderblatt entstanden. Eine Fülle von kleinen und kleinsten Missionschriften schlossen sich an. Auch Damen rührten ihre Feder. Seit 1903 erscheint auch ein Jahrbuch. Unser ehrwürdiger Ferdinand Hahn begann die Fülle seines Wissens und seiner Erfahrung in den „Blicken in die Geisteswelt der Rols“ und der „Einführung in das Gebiet der Rolsmission“ niederzulegen. Da nahm ihm, allzufrüh für uns, 1910 der Tod die Feder aus der Hand. Eine kurze, volkstümliche „Geschichte der Gofnerischen Mission“ von Missionsinspektor Förtisch ist soeben erschienen.

Auch rechtliche Formen sind Gewänder. Sie müssen von Zeit zu Zeit erneuert werden. Unsere Statuten waren noch die alten Gofnerischen

*) A. M.-Z. 1903, S. 548.

von 1842. In ihrer Schlichtheit und Kürze hatten sie freilich etwas sehr Praktisches. Nur entstanden bei der rechtlichen Vertretung nach außen, namentlich im Punkte der Buchhandlung, nach Inkrafttreten der neueren Gesetzgebung oftmals unliebsame Weitläufigkeiten. Das gab Veranlassung zur Schaffung neuer Statuten, die unter dem 12. März 1906 die landesherrliche Genehmigung fanden.

In der Kolsmiſſion herrſchte um 1886 in gewiſſer Beziehung ein Stillſtand. Seit 1872 waren keine neuen Stationen angelegt worden, ſei es inſolge der ſchwierigen Finanzen, ſei es, weil man es für dringlicher hielt, an dem inneren Ausbau zu arbeiten. Da wurden die Grenzen, man möchte ſagen, zwangsweiſe, durch zwei mächtige Bewegungen verſhoben, die, nebeneinander und oft miteinander verſchlungen, das Volk auf das Wildeſte durchwirbelten: die ſoziale Bewegung*) und die Jeſuiten-Vorſtöße. Die ſoziale Frage war freilich alt. Es iſt bekannt, daß im gleichen Maße, wie die eingeborenen Kolſkönige, unter dem Einfluß von Hindu-Brahmanen ſich zu Hindu-Reſchatriſ modelten, Hindus, oft Brahmanen, es verſtanden, ſich mit reichem Grundbeſitz von jenen beſehlen zu laſſen. Als Fremde drückten dieſe Zemindare die Kolſ in immer tiefere Hörigkeit hinab, bis ſchließlich der lange überheizte Keſſel platzte und die ſozialen Bedrückter zum Lande hinausſchleuderte. Aber der Takur von Sonpurgarh, deſſen Verſuch, auch den letzten Reſt der Rechte der erſten Anſiedler zu vertilgen, dieſe ſiegreiche Explotion ausgelöst hatte, rief die Engländer zu Hilfe. Unter ihrem erſten Regime wurde begreiflicherweiſe den Geſüſten der Großgrundbeſitzer gegen die „Aufrührer“ jeder Vorſchub geleistet. Der Militäraufſtand 1857 zeigte plötzlich, wo die wahren Aufrührer zu ſuchen ſeien. Hindu-Große von Tichota Nagpur büßten ihre Beteiligung am Galgen. Die Kolſ konnten ihren alten Bedrückern jezt ſoviel Land fortnehmen, als ſie mochten. Um Ordnung in die urwaldfinſteren Beſitzverhältniſſe zu bringen, gab die Regierung dem Großgrundbeſitzer Lal Locknat Sahi, einem höheren eingeborenen Regierungsbeamten, den Auftrag, eine Liſte alles Whuihari (freien Bauernlandes) anzuſertigen. Es wurde Native-Arbeit. Er vermaß nur Tiefland (bis 1862). Die Folge waren Unruhen. Die „Chota-Nagpore-tenure-act“ von 1869 wollte das nachholen: aller freier Beſitz ſollte vermeſſen werden und Grundienſte und Natural-

*) S. Julius Richter, Evangel. Kirchenzeitung 1907, Nr. 8 ff.

Leistungen abgelöst werden können. Aber wieder leitete die Arbeit ein Eingeborener: Babu Nachhalbas Halbar. Es wurde (bis 1880) nur Kulturland im freien Besitz vermaßen. Bereits waren auch die Kols geistig zu hörig geworden. Sie ließen sich von ihren Zemindaren mißtrauisch machen und machten zu deren Gunsten, aus Furcht vor neuen Steuern, zu geringe Angaben. Zu spät gingen ihnen die Augen auf. Nun machten sie die planlosesten Versuche, ebenso beschränkt wie orientalisches verschlagen und phantastisch zugleich. Ein verschlagener Orientale verstand sie schließlich am gerissensten auszunutzen. Sardare traten auf, Leute, die sich anheischig machten, den Kols das Raj, die Königsherrschaft, wieder zu verschaffen. Natürlich hatten sie dabei Auslagen. Sehr bald machten sie Front gegen die Missionare. 1888 verboten sie im Govindpur-Distrikt, wo sie recht eigentlich zu Hause waren, den Besuch von Schule und Kirche — bei Strafe der Achtung. Quasch war ihnen besonders verhaßt. 20 Lakh*) Rs. hätte er erhalten, um den bereits aus dem Kabinett der Kaiserin eingetroffenen Bestallungsbrief der Kols-häupter zu verheimlichen. Nottrott schätzten sie nicht geringer ein. Für 1 400 000 Rupies — auf Nullen kam es ihnen nicht an — hätte er die Tokad-Gemeinde allein an die Jesuiten verkauft. Auf der Tagung zu Poiro (Oktober 1889), wo die gewichtigsten Sardare, schon gewandet, breitpurig auf Bettstellen thronten, beschuldigten sie die Missionare: sie hätten 200 000 Rs. zusammengebracht, um die Sardare zu verflagen. Verklagt waren sie allerdings bereits worden. Ex-Mand. William nebst Genossen war auch schon zu einigen Monaten Gefängnis verurteilt. Der tollste unter diesen Bettstell-Präsidenten war Johannes, „der Täufer“, wie er sich selber nannte. Er beantragte im Herbst 1889 bei dem Judicial-Commissioner von Tschota Nagpur, alle Landklagen zu sistieren, da ihnen nächstens doch das Raj zufallen würde. Auch wurde der Leutnant-Governor brevi manu angewiesen, in Malfutta einen Thron für Johannes bereitzustellen. Der Commissioner nahm sie aber unter den richtigen Gesichtswinkel. Er ging im Juni—Juli 1890 gegen sie als Expreßer vor, und mancher unter den Führern kam auf mehrere Monate — nicht in den Thronsaal. Es wurde ein wenig Ruhe. Von christenfeindlicher Seite wurde die Situation übrigens noch in anderer Weise ausgenutzt. Ein eingeborener Deputy Magistrate in Suri, Babu Sukumar Halbar, verfaßte eine Schmähchrift: Die soziale Frage sei erst durch die Missionare hervorgerufen, und sie seien die eigentlichen

*) Lakh = 100 000.

Agitatoren. Wahrscheinlich war dieser Ausfall ausgelöst durch die Denkschrift über die Landfrage, die der Vorstand der Kolmission im Januar 1890 der Regierung überreichte und die gute Aufnahme fand. Da loderte 1893 der Sardarismus wieder auf. Ein „Engländer“ aus Kalutta war sein Mundwalt geworden, der das Land durchstreifte und schließlich im Kasthause zu Kantshi Quartier nahm. Reichhaltige Diäten warteten seiner. Die Jama redete von 500 Rs. pro Tag. Wieder strömten die Mundas herbei, fanden freilich das frühere gastliche Quartier beim Fremdenhause der S. P. G.*) gesperrt. Bischof Withley mochte die Wortbrüchigen nicht mehr, deren Winkeladvokat vor 2 Jahren seine Gunst durch den versprochenen Übertritt zur Kirche J. M., der Kaiserin, gefördert hatte. Im September reichte der „Engländer“ eine 20 Seiten lange „Kriminalklage“ gegen Nottrott und seine Frau ein. Ähnliches war in viel weiterem Umfange schon früher geschehen. Der christenfeindliche Ton in der Bewegung wurde jetzt auffällig scharf: die Mundas könnten das Reich nicht bekommen, so lange sie Christen wären. Im Tischgespräch mit irgend jemand ließ „Mr.“ Jacob.. seinen Haß gegen die German Mission offen zutage treten. Mein Wunder. Dieser „Engländer“ entpuppte sich nämlich als Jude. Da war ihm natürlich die „German Mission“ doppelt verhaßt, und dreifach, weil sie allein ihn hinderte, seine Schafe zu fcheren. Wieder ebbte die Woge.

Etwa 4 Jahre darauf wallte sie wieder auf. William Ming, von Schulden schwer gedrückt, und Daud — beides frühere Nationalhelfer der Mission — sammelten große Summen aus dem Govindpur-Distrikt: „Jacob-Sahab“ werde ihnen das Reich geben. Beim Besuch eines hohen Beamten in Kantshi 1898 schaffte sich ein Kol eine ungeheure Tonne an, seines Doriherrn Reis zu lassen, und bestellte Spielleute, die ihm bei der Heimkehr als Zemindar aufspielen sollten. Noch einmal leuchtete „Jacob-Sahab“ leise auf, als Verteidiger von Birjaleuten. Dann verschwand er.

Daud Birja war auf den Plan getreten. Abgefallene Christen waren seine Eltern, er selbst zwei Jahre Schüler in Tschabassa gewesen. Wirr, wie alles an ihm, waren seine ersten angeblichen Beglaubigungswunder. Kranke zu heilen, Dschin vor den Zähnen des Tigers zu bewahren, feindliche Flintenkugeln, aber auch Rupies, zu Wasser werden zu lassen, machte er sich anheischig. Die politischen Hoffnungen, die er seinen Anhängern machte, waren völlig verworren

* Hochkirchliche Ausbreitungs-Gesellschaft.

in apokalyptiſchen Bildern. Dieſer Jüngling aus Tſchaltat nannte ſich „Vater der Erde“ und „Gottes Sohn, und lehrte ſeine Anhänger zu ihm beten. Selbſt Allzumenschliches*) mußte ihm zu einer Auferſtehungs-Farce herhalten. Da er aber ſeine Anhänger auch anwies, ihr Vieh überall weiden und bei ihm im Walde Gewehre knattern zu laſſen, wurde er gefangen und zu einer Gefängnißſtrafe verurteilt. Seine Anhänger hielten währenddeſſen Birja-Gottesdienſte, lernten einen Birja-Katechiſmus, trugen eine Birja-Schnur. Einige wurden auch glattweg wahnnünnig. Das Ganze ſchmeckte überhaupt ſchon damals nach dem Tun von Leuten, deren Verſtand im Haſchiſchdrauſch oder im Alkoholnebel in den uferloſen Ozean des Größenwahns hinausgerudert war. 1898 kam Birja frei. In feierlicher Prozeſſion zog man nach Tſchutia, dem Königſitz der Vorzeit. Ein Götzenbild wurde zerſtört. Religiöſe Tänze wurden um den „Aba von Tſchaltat“ gehalten. Aber ſehr bald wurde das Tanzen zum Schwerter-Tanz. Schwerter, viel Schwerter — nicht mehr die nationale Tigerart — tauchten jezt überall auf. Daud Birja ſelbſt lief mit 2 Schwertern in den Wäldern Porahats herum. Eine Prämie von 1000 Rupies wurde auf ſeine Ergreifung geſetzt. Am Weihnachts-Heiligabend — zur ſelben Zeit, wo die alten nationalen Aufſtände von 1820 und 1831 losbrachen — wurden um das Miſſionsgrundſtück in Rantſchi Pfeile abgeſchoſſen. Ein heidniſcher Tiſchler und ein Mohammedaner hüpften dabei ihr Leben ein. Am Govindpur und Burdſchu geſchah gleiches. Hier ſchoß man gar in die Kapellen hinein, blindlings, ohne zu zielen. Einzelne Chriſten wurden mit der Art attackiert, aber auch Heiden, planlos, wie das ganze Tun „des vom Teufel zu ſeinem Werkzeug erkorenen Birja“. So wird er nämlich in der „Wiene“ 1900, 2 bezeichnet. Später wird allerdings ergänzend hinzugefügt: „Birja konnte unmöglich etwas Dümmeres tun, als die Chriſten anzugreifen.“ Die Raſerei wurde gefährlicher. Häuser wurden niedergebrannt. Am 7. Januar 1900 ſtürmte ein Haufe die Polizeſtation ſchunti. Ein einziger eingeborener Polizift mit einer einzigen Klapppatrone wurde geſtellt. Sein Schreckſchuß hatte die entgegengeſetzte Wirkung. Weiber wurden zu Hyänen. Man hieb in ihn Stücke. Am ſelben Tage wurde Burdſchu, die nahegelegene gefährdetſte Station, von 35 eingeborenen Soldaten unter einem europäiſchen Hauptmann beſetzt. Die Mordbande kam nicht. Man ſuchte ſie auf. Am Kora-Berge ſand man ſie. Alles ſtundenlange gütige Zureden des Hauptmanns nützte nichts. Das Laden

*) Wiene 1896, S. 11.

löste nur erhöhten Fanatismus aus. Die Augen mußten ja zu Wasser werden. Steine und Pfeile flogen. Also: „Feuer!“ Die Bande von zirka 500 war von der ersten scharfen Salve eines einzigen Zuges in alle Winde zerstoßen. Daud Birsa wurde am 3. Februar in den heimischen Wäldern von Tamar gefangen genommen. 4 Mundas verrieten ihn gegen einen guten Basschisch, als er mit 2 seiner Frauen einsam beim Lagerfeuer rastete. Sie stellten sich als Freunde und bemächtigten sich verstoßen seiner 2 Schwerter. Er wurde schnell überwältigt. Nur seine 2 Weiber leisteten mit Mund und Hand energisch Widerstand. Eine Tracht Prügel brachte sie zur Ruhe. Daud starb im Gefängnis an der Cholera. Er soll fortgelebt haben in einem „Mangra Bhagwan“, nach anderen in Mr. Jacob selbst. Es ist so gar nichts Heroisches, so nichts von einem Freiheitskampf an diesem Birsa-Aufstand. „Schafe, die keinen Hirten haben“, und die von jedem Narren und jedem schlaun Geschäftsmann sich scheren lassen, so stehen diese Mundas vor uns. Es ist alles so wirr und umnachtet. Weshalb sind gerade Polizeistationen, weshalb sind nicht die Hindus, die wohlbekannten Bedrücker, sondern eingeborene Christen angegriffen worden? Sollte vielleicht die letzte Antwort bei Mr. „Jacob“ zu finden sein? Das traurigste Nachspiel kam erst noch: Einquartierung eingeborener (heidnischer) Soldaten, die eifrig die Häuser der Christen „durchsuchten“. Natürlich wurde wieder den Missionaren die Schuld an allem zugeschoben. Sie ließen sich nicht irre machen. Sie suchten das Los der Verführten zu mildern, wie sie konnten. Trotzdem blieb ihnen das Entsetzlichste nicht erspart. Für manchen, so Vinu, Gaja-Munda und seinen Sohn Suliman, konnten Nottrott und Pape nicht mehr tun, als ihnen Geleit und Zuspruch geben, bis die Falltür unter dem Galgen sie verschlang. Der Sardarismus ist noch nicht tot. Erst eben vereinnahmte ein Ober-Sardar in Tschapadih-Gobindpur wieder stattliche Summen für seine Zwecke und zeigte den Leuten dafür seinen angeblichen „Besitztitel“, irgend ein Papier — — mit einem Trauer-
rand*).

(Fortsetzung folgt.)

*) Die Vermessung alles Privateigentums im Rantschi-Distrikt ist jetzt beendet. Dabei sind die Besitzverhältnisse übersehbar geworden. Anders liegen die Dinge in den Tributär-Staaten. Dort sind die Kolis Einwanderer. In Gangpur z. B. sind sie hörige Ansiedler des Radschas. Das Land, das sie kultivieren, ist höchstens einige Jahre abgabefrei. Der Radscha gab zeitweilig den Wald frei, nahm das aber wieder zurück. Das gab Unruhen. Ähnlich lagen die Dinge in Nagar (Karimatti), einem Annex von Gangpur.

Chronik.

Die Islamfrage in China. Der Asiatische Lloyd bringt (in seiner Nummer 36 vom 8. September 1911) einen längeren bemerkenswerten Aufsatz: „China und seine mohammedanische Bevölkerung“. Über die Zahl der Mohammedaner im heutigen China schwanken die Schätzungen ganz außerordentlich. Die höchste Schätzung, 40 Millionen, also ungefähr ein Zehntel der Gesamtbevölkerung, ist jetzt wohl allgemein aufgegeben. Hackmann schätzt sie noch auf 20 Millionen. Dagegen kommt Broomhall durch seine gründlichen Untersuchungen (vgl. „The Mohamedan population of China“ in „The Moslem World“ 1911, Januar) auf die Mindestzahl von 4727000 und auf die Höchstzahl von 9821000. Am dichtesten ist die mohammedanische Bevölkerung in den allerwestlichsten Provinzen Sünnan und Kansuh. Je einige hunderttausend wohnen in Honan, Kiangsu, Schantung und Tschili. In zweiter Linie kommen mit einem etwas stärkeren mohammedanischen Bruchteil an der Bevölkerung in Betracht die Provinzen Kiangsi, Tschetiang und Fukien. Doch wie schwankend die Angaben sind, geht daraus hervor, daß der „D. L.“ Fukien zu den stärker mit Mohammedanern durchsetzten Provinzen rechnet, während Broomhall a. a. O. in der Provinz nur 1000 Mohammedaner schätzt. Es gibt aber keine Provinz Chinas ohne eine größere oder geringere mohammedanische Bevölkerung. — Wie ist nun der Mohammedanismus ins Land gekommen? Die westlichen Provinzen (Sünnan und Kansuh) waren bereits stark mit dem Islam durchsetzt, als sie durch China erobert wurden. Sie haben, wie gesagt, heute noch die meisten Mohammedaner, mehr als die Hälfte der Gesamtzahl. In allen anderen Provinzen hat aber, wie sich durch geschichtliche Untersuchungen ergeben hat, der Islam nicht auf dem Wege der Propaganda durch Glaubensträger Mohammeds Eingang gefunden, sondern der Grundstock seiner heutigen Anhänger sind eingewanderte, reine Araber. Während der Herrschaft der Tang (618—907) nämlich wurde im Jahre 856 von dem Kaiser Su Tsung der Kalif Abu-Giafar um Übersendung von Truppen gebeten, um einen gegen die Dynastie gerichteten Aufstand niederzuschlagen. Die Zahl der Truppen wird auf 4000 Mann angegeben. Sie kehrten, nachdem sie die Ordnung im Lande wieder hergestellt hatten, aber nicht mehr in ihre Heimat zurück, sondern erhielten Grund und Boden zur Bebauung als steuerfreies Lehen angewiesen. 30 Jahre später, als die Tibeter in China einfielen, kam eine zweite Truppe, die so groß war, daß, wie die Annalen sagen, „die Regierung die Leesteuer verdoppeln mußte, um die Kosten für ihren Unterhalt aufzubringen.“ Auch diese blieben im Lande. Diese Militärkolonisten, die von Anfang an sich mit chinesischen Frauen verheirateten, waren durch die jahrhundertlange Vermischung bereits vollkommen Chinesen geworden, als unter der mongolischen Jüan-Dynastie (1216—1368) neue Scharen von Mohammedanern: Araber, Perser, Türken usw. ins Land fluteten und nun gleichfalls von den chinesisch gewordenen Nachkömmlingen der arabischen Ansiedler aufgesogen wurden. Dem gleichen Aufsaugungsprozeß unterlagen die arabischen Kaufleute, die um dieselbe Zeit jener Militäreinfürungen blühende Handelsniederlassungen in Kanton, Ningpo und Hangtschau errichteten. Das einzige, was alle diese Nachkömmlinge aus ihrem Ursprung behalten haben, ist der islamische Glaube. Aber trotz dieses haben sie so weit „chinesische Farbe“ angenommen, daß sie sich heute vollständig als Chinesen fühlen. In diesem Stück aber unterscheiden sie sich wesentlich von ihren Glaubensgenossen in den westlichsten Provinzen. In

Kanjuh, besonders in Sünan, hat es im letzten Jahrhundert wiederholt große Aufstände gegen die chinesische Regierung gegeben, und es vergeht fast kein Jahr, wo nicht aus dem Westen Klagen der Gouverneure über das unbotmäßige Verhalten der Mohammedaner kommen, die sich der chinesischen Herrschaft nur schwer unterordnen. Gerade jetzt kommen aus Kanjuh wieder bedenkliche Nachrichten. — Wenn nun auch die Mohammedaner in China an Zahl erheblich geringer sind, als man früher allgemein annahm, und wenn sie sich auch in den Hauptprovinzen Chinas durchaus als Chinesen fühlen, so bedeutet der Islam als solcher doch eine Macht, die für die künftige Entwicklung und Stellung Chinas noch oft viel zu wenig gewürdigt wird. Die Zahl der Mohammedaner, selbst wenn man sie nur auf 7 Millionen schätzt, übertrifft alle sichtbaren, bisher erzielten Erfolge der christlichen Missionen. Wenn einmal eine energische islamische Propaganda einsetzt — und warum sollte das nicht geschehen können? —, würde sie in diesen 7 Millionen einen starken Ausgangspunkt und Rückhalt haben. Der „D. L.“ hat z. B. eine Zuschrift aus der Mongolei erhalten, in der dargelegt wird, wie dort rein aus Gründen der Zweckmäßigkeit Kolonisten, die von Schantung und Tschili eingewandert sind, dem Islam beitreten. Dazu kommt, daß sich die mohammedanischen Chinesen verhältnismäßig viel stärker vermehren als ihre anderen Landsleute. Bei den sogenannten Volkszählungen bringen z. B. die chinesischen Behörden eine chinesische Familie mit 5 Köpfen, eine mohammedanische dagegen mit 6 Köpfen in Ansatz. Endlich ist noch eins bemerkenswert. Der „D. L.“ schreibt: „Selbst wenn die Ausbreitung des Islam in China nicht durch eine umfassende Missionsarbeit gefördert wird und alles wie bisher der natürlichen Entwicklung überlassen bleibt, so wird schon der Tag nicht mehr fern sein, wo die neue Türkei, die anerkannte Beschützerin des islamischen Glaubens, sich veranlaßt sehen wird, den Schutz ihrer mohammedanischen Glaubensgenossen in Peking zu verlangen.“ An Versuchen dazu hat es bisher keineswegs gefehlt. Im Jahre 1901 traf eine türkische Sondergesandtschaft, die aus einem Pascha, einem Militär-Attaché und zwei mohammedanischen Priestern bestand, in Schanghai ein. Sie wollte angeblich auf die mohammedanische Bevölkerung einwirken, daß diese sich während des Boxeraufstandes von Angriffen auf die Fremden fernhalte. Zu diesem Zwecke kamen sie zu spät. Der Pascha und der Militär-Attaché kehrten darum wieder zurück; aber die beiden Priester bereisten alle größeren mohammedanischen Gemeinden in China. Im September 1907 kam eine neue türkische Abordnung nach China, die die Aufgabe hatte, das Schulwesen für mohammedanische Kinder in China zu organisieren. Im folgenden Jahr erschien in Peking ein Abgesandter des Sultans Abdul Hamid, der für die türkische Regierung die Errichtung von Konsulaten forderte, deren Aufgabe es sein sollte, die mohammedanischen Glaubensgenossen in China zu überwachen, „ob sie noch den Ritus gemäß den Vorschriften von Konstantinopel ausübten“. Die Zentralregierung soll aber diese Forderung mit der Begründung abgewiesen haben, daß die Mohammedaner in China seit Jahrhunderten chinesische Untertanen seien. Der „D. L.“ schließt seinen Artikel mit den Worten: „Aus diesen angeführten Beispielen geht zur Genüge hervor, daß die Türkei bestrebt ist, den Islam in China zu erhalten und zu fördern, und es erhebt sich nicht ausgeschlossen, daß man in Konstantinopel, wenn die Türkei erstarkt ist, nachdrücklicher diese Bestrebungen durchsetzen wird. Auf alle Fälle verdient die islamische Frage in China die Beachtung aller Missionskreise.“

*

*

*

Sir Robert Hart. Der am 20. September 1911 auf seinem Landsitz Marlow in England im Alter von 76 Jahren verstorbene General-Inspektor der chinesischen Seezölle, Sir Robert Hart, verdient, daß seiner auch in der A. M.-Z. gedacht wird. In ihm ist einer der besten Kenner und zugleich auch der treuesten Freunde Chinas hingegangen. Mehr als zwei Drittel seines Lebens ist er in China gewesen. 1854, damals 19-jährig, kam er nach China, um zunächst im britischen Konsulatsdienst in Kanton tätig zu sein. Bezeichnend ist, daß trotz der damals hohen Spannung zwischen China und den Fremden — 1857 wurde Kanton von den Engländern und Franzosen beschossen — der damalige Generalgouverneur in Kanton, Dao-Fung-kuan, dem jungen Beamten so sehr seine Gunst zuwandte, daß er ihm einen Posten in dem chinesischen Seezolldienst anbot. So trat Hart 1858 in den chinesischen Staatsdienst, dem er ein halbes Jahrhundert angehört hat, erst als stellvertretender Seezolldirektor in Kanton und seit 1861 als Leiter der gesamten chinesischen Seezollverwaltung. Unschätzbar sind die Verdienste, die sich Hart in dieser Stellung um China erworben hat. Es war zunächst von hohem, innerem Wert, daß er inmitten der allgemeinen Bestechlichkeit und Korruption in seiner Verwaltung das Vorbild strengster Ehrlichkeit und Rechtllichkeit gab. Materiell war es für die Regierung von großer Bedeutung, daß sie durch die von Hart geschaffene Organisation pekuniär in viel höherem Maße unabhängig von den Provinzialbehörden wurde, als das vorher der Fall gewesen war. Während früher die Zolleingänge in die einzelnen Provinzialkassen flossen, führte Hart sie der Peking Regierung direkt zu. Jahrzehntelang waren diese Zolleinnahmen, zuletzt jährlich 40 Millionen Taels, die einzige sichere Einnahme der chinesischen Regierung. Dadurch verschaffte er ihr zu gleicher Zeit den bisher fehlenden Kredit für fremde Anleihen. Eine weitere Folge der Tätigkeit Harts war, daß China immer mehr den Nutzen erkannte, den es selbst von dem Handel mit den Fremden hatte, und nun bereitwillig von selbst anfang zu tun, wozu es erst mit Gewalt hatte gezwungen werden müssen, seine Häfen zu öffnen. So hat Hart bei der ersten Annäherung der europäischen Mächte in China eine große Rolle gespielt. Als aufrichtiger Freund Chinas hat er aber auch außerhalb seines direkten Dienstes das große Vertrauen, dessen er sich bei den maßgebenden chinesischen Kreisen erfreute, benutzt, um in allen Fällen, wo westländische Interessen mit den chinesischen zusammenzustößen drohten, versöhnend zu wirken. Die chinesische Regierung fragte ihn bei allen Verhandlungen, die sie mit dem Ausland führte, um Rat, wie sie selbst dankbar in dem ihm gewidmeten Nachruf sagt. Es ist ihm mehr als einmal geglückt, drohende Konflikte zu beseitigen oder wenigstens zu mildern. Als im Jahre 1875 infolge der Ermordung eines englischen Konsulatsbeamten und der sich daran anschließenden Verhandlungen ein Krieg Englands mit China auf des Messers Schneide trat, wurden durch das vermittelnde Eingreifen Harts der Krieg und damit neue gewaltsame Zugeständnisse Chinas an England vermieden. Als im Jahre 1885 zwischen China und Frankreich wegen Grenzstreitigkeiten in Tongkin Kriegerungen entstanden, war es wieder Hart, der vermittelnd wirkte. Der Vertrag vom 9. Juni 1885 ist sein Werk. Nebenbei bemerkt hat er damals 80000 Taels für Telegramme ausgegeben. Auch beim Friedensvertrag nach den Boxerwirren hat Hart der chinesischen Regierung wichtige Dienste geleistet. Er war damals in der Peking Gesandtschaft mit eingeschlossen gewesen. Als er 1902 von der Kaiserin-Witwe empfangen wurde, wandte sich die sonst so unnahbare Frau an ihn mit den Worten:

„Wie können wir es wagen, noch in Ihr Antlitz zu schauen!“ 1908 kehrte er, nachdem er die letzten 30 Jahre ununterbrochen in China gewesen war, nach England zurück. Der Abschied, den man ihm in Peking bereitete, glich dem eines Fürsten. — Weil Hart ein aufrichtiger Freund Chinas war, ist er auch ein Freund der Mission gewesen. Er hat es bei jeder Gelegenheit ausgesprochen, daß er im Evangelium den Hauptfaktor der Neugeburt Chinas sähe. Der Schanghaier Konferenz vom Jahre 1907 wohnte er persönlich bei. Damals schilderte er den Umchwung, den er in China erlebt hatte, mit den Worten: „In den ersten 45 Jahren meines Aufenthaltes glich China einem verschlossenen Zimmer, von dem man ängstlich jeden Lufthauch fernhielt, der von außen hätte eindringen können. In den letzten 5 Jahren aber gleicht China einer offenen Halle, in die es von allen Seiten hineinbraust“. Die chinesische Regierung hat die größten Ehrungen auf ihn gehäuft. In dem Nachruf, den der Pekingener Thron ihm unter dem 23. September widmet, werden sie alle aufgezählt, unter anderem die Erlaubnis, die Pfauenfeder und den ersten Rangknopf zu tragen, die Verleihung des doppelten Drachenordens und der Titel „eines jüngeren Vormunds des Thronerben“. Auf die Nachricht von seinem Tode wurde ihm noch „als Zeichen der Kaiserlichen Huld der Rang eines älteren Vormunds des Thronerben“ verliehen.

Ed. Ariele.



Literaturbericht.

1) **H. Rotenberg:** Der Missionar an der Arbeit. Erlebnisse. Buchhandlung der Gossnerschen Mission. 1 Mk. — Der Anstoß zu dem Büchlein und seine Aufschrift stammen noch von dem verewigten Professor Warnke. Es zeigt uns in frischer, anschaulicher Sprache, was der Titel verspricht: den Heidenprediger, den Pfleger der Kranken, den Vater der Waisen, den Seelsorger der Heiden und Pfleger der Heidenchristen an der Arbeit. In sechs Kapiteln versteht es der Verfasser, uns einen lehrreichen Blick in die Arbeit der Gossnerschen Mission unter den Hindu am Ganges tun zu lassen. Das erste Kapitel: „Apostelfahrten“ zeigt ihn auf seinen Predigtreisen, berichtet von den Zuhörern, passenden Anknüpfungen und Ansprachen. Das zweite: „Zur Pestzeit“ enthüllt ein erschreckendes Bild von der Furcht, in der die Heidenwelt geknechtet ist. Eine ganze Predigtreise wurde unmöglich gemacht, weil die erschreckten Heiden glaubten, der weiße Mann brächte ihnen die gefürchtete Pest. Das nächste Kapitel erzählt von den „kleinen Majestäten“, den Waisenkindern, welche Missionar R. und seine Frau um sich gesammelt hatten, ein dankbarer Boden zum Ausstreuen des göttlichen Samens. Weiter wird berichtet von der Gründung eines Ausfähigen-ajhls und der christlichen Liebe, die dort diesen Elenden zuteil werden konnte. Beachtenswert ist das fünfte Kapitel: „Ungetaufte Christen“. Es handelt von Heiden, die nicht ferne sind vom Reiche Gottes, die Ehrfurcht haben vor der Person Jesu, sich sogar eines gewissen christlichen Wandels befleißigen, die Schrift sorgfältig studieren und doch

den Mut zum Übertritt und zum Bekenntnis nicht finden. Meist sind es Familienbände, welche sie festhalten. Aus diesem Kapitel lernt man die Taufe als Bekenntnisakt einschätzen. Endlich wird erzählt von einem friedesuchenden Büsser, der ganz Indien durchzog, um an heiligen Stätten den Durst seiner Seele zu stillen, bis ihn Gott den Christen zuführte, durch welche er für das Evangelium gewonnen ward. Das Büchlein, eine Gabe zum 75jährigen Jubiläum der Göttnerschen Mission, ist geeignet, ihr Freunde zu gewinnen und ihre bisherigen Mitarbeiter zu erwärmen. Ausstattung und Illustrierung sind gut. J. W.

2) **Dr. H. Fijich:** Nord-Togo und seine westliche Nachbarschaft. Basler Missionshandlung. 150 Mk. — Die Basler Mission plant, in diesem Jahre ein neues Missionswerk in Nord-Togo in Angriff zu nehmen. Um dasselbe umsichtig nach allen Seiten vorzubereiten, hat sie in den Jahren 1906 und 1910 zwei Erkundungsreisen ihrer Missionare auf der Goldküste veranlaßt. An der letzteren nahm auch der Missionsarzt Dr. Fijich teil, und er erzählt nun in dem vorliegenden Buche anziehend, mit großer Anschaulichkeit und mit vielen, von ihm selbst aufgenommenen Bildern von dieser fast drei Monate währenden Rundtour fast durch alle Gaue des mittleren und nördlichen Togo. Wir lernen die schon fast mohammedanisierten Dagomba und Nanumba, den raubstüchtigen Mantestamm der Tschokossi, die noch rein heidnischen, fleißigen Ackerbauer, die Moba in dem Berglande des Nordens und andere Stämme kennen. Man bekommt den Eindruck, es ist hohe Zeit, daß dies Gebiet in Angriff genommen wird; aber es wird dort auch schöne Missionsgelegenheiten geben.

3) **Kurze Geschichte der Göttnerschen Mission.** Zum 75jährigen Jubiläum, von Missionsinspektor H. Förtisch. Göttnersche Missionsbuchhandlung, Friedenau. 50 Pf. — Kurz, frisch, anschaulich, billig, ein volkstümliches Buch von der Göttnerschen Mission. Aber allerdings, von der Kolmission, der Göttnerschen Mission par excellence, handeln knapp neun Seiten, und sie bringen nur das Bekannteste. Dagegen werden verhältnismäßig ausführlich die zerstreuten Missionsanfänge Göttners in den verschiedenen Erdteilen erzählt, volkstümlich und erbaulich, aber absichtlich ohne Kritik. Bekanntlich hatte Vater Göttners den unmöglichen Grundsatz, daß sich die Missionare ihren Unterhalt selbst suchen sollten; er hat deshalb Duzende von Familien auf unzureichende Garantien hin in abenteuerliche Missionsunternehmungen gestürzt, und er war nicht in der Lage, sie hernach mit dem täglichen Brote zu versorgen. Von Göttners Mission ist soviel Schönes, Gesundes und Erhebendes zu erzählen, daß es in einem Jubiläumsbüchlein vielleicht besser gewesen wäre, diese fragwürdigen Missionsunternehmungen nicht in den Vordergrund zu stellen. Aber gut geschrieben ist das Buch. J. H.

4) **Chinesisches.** Das Studium der chinesischen Sprache und Geisteswelt wird jetzt immer mehr durch neue Werke erleichtert. Für das Sprachstudium im Kantonesischen Dialekt, der von etwa fünfzehn Millionen Chinesen gesprochen wird, ist ein ausgezeichnetes Hilfsmittel:

A Chinese-English Dictionary in the Cantonese Dialect by Dr. E. J. Eitel, revised and enlarged by J. Genähr. Dies Wörterbuch, von Dr. Eitel 1877 zum erstenmal herausgegeben, war lange vergriffen zum Leidwesen derer, die es gebrauchen mußten. Nun hat der rheinische Missionar J. Genähr-Hongkong im Auftrage der Verlagshandlung Lane u. Crawford-Hongkong das Werk neu herausgegeben. Es ist nach Umfang und Inhalt bedeutend gewachsen. Es umfaßt über 1400 Seiten Großformat in 2 Bänden und enthält an 20 000 Phrasen und Beispiele mehr als die erste Auflage. Nach der Worterklärung kommen unter Cl. klassische Zitate, die bedeutend gegen die erste Auflage vervollständigt sind. Dann folgen unter Bf. (Book.) Beispiele aus dem Buchstil; unter Mi. (Mixed) gemischte Redensarten, die unter den Gebildeten viel gebraucht werden; unter T. (Technical) technische und naturwissenschaftliche Wörter und Bildungen, die wichtig sind, seit die Naturwissenschaft ihren Einzug in China hielt und viele neue Begriffe geschaffen wurden; unter Co. (Colloquial) volkstümliche Redensarten. B. und T. waren in der ersten Auflage nicht vorhanden. Alle anderen Rubriken sind bedeutend vermehrt. Zum Erlernen der Volkssprache findet der Anfänger und Kundige eine Menge Redewendungen, die ihm helfen, sich wirklich chinesisch auszudrücken. Wie emsig der Herausgeber gesammelt hat, dafür ein Beispiel. Wir kamen bei Gelegenheit einer Kapelleneinweihung im Westflußgebiet an einem freien Platz vorbei, wo ein Schild angebracht war: „Hier kann Schutt abgeladen werden.“ Sofort wurde diese Redensart in echt chinesischer Form für das Wörterbuch angemerkt. So hatte G. überall die Augen offen. Anzuerkennen ist, daß der Verfasser nicht, wie viele Autoren tun, eine neue Schreibweise einführen zu müssen meinte, sondern die bewährte Schreibweise von Dr. Eitel beibehalten hat. Der Preis ist, wenn ich mich recht erinnere, 30 Dollar = 60 Mark.

Ein zweites Werk, das nicht nur sprachlich von Wert ist, sondern einen Blick in die Geisteswelt der Chinesen tun läßt, ist D. Wilhelm-Tjingtau: Lao tse Tao te king. 116 Seiten. 3 Mk., geb. 4 Mk. Der zweite Band des auf zehn Bände berechneten Werkes über die Religionsphilosophie Chinas wurde bereits angezeigt. Hier folgt der siebente Band. Lao tse ist ein Denker, ein Metaphysiker und Mystiker. Es gehört ein kongenialer Geist dazu, den Sinn zu erfassen und zu dechiffrieren, ganz anders als bei Kongfutsse, der Staatslehre und Moralphilosophie treibt. Die Übersetzung von Wilhelm bedeutet einen Fortschritt in genauerem Treffen des Sinnes gegenüber manchen früheren Übersetzungen, und sie liest sich hübsch. Ich habe mich eine Reihe von Jahren mit dem Original beschäftigt und für mich eine Übersetzung angefertigt und konnte nun die Wilhelmsche Übersetzung mit dem Original und meiner Übersetzung vergleichen. So gut mir nun das Buch als Ganzes gefällt, so taun ich mich doch mit der Übersetzung einiger Kardinalbegriffe nicht befreunden, z. B. die Übertragung des Titels: Vom Sinn und Leben. Tao kann heißen: Weg, Pfad, Prinzip, Methode, Vernunft, Grundsatz, Wahrheit, Lehre, Wort usw. und hat auch in diesem Buch nicht immer denselben

Sinn, und doch ist es beharrlich mit „Sinn“ übersezt. Das klingt mir zu modern. Ebenso die Wiedergabe von Te mit „Leben“. Für Leben hat der Chinese keine Ausdrücke. Te bedeutet Tugend, Eigenschaft. Daß Tugend richtiger ist, zeigt Kapitel 38, wo Wilhelm übersezt: Das hohe Leben sucht nicht sein Leben, also hat es Leben; das niedere Leben sucht sein Leben nicht zu verlieren, also hat es kein Leben. Es heißt wohl richtiger: Die hohe (oder höchste) Tugend ist nicht Tugend, deshalb hat sie Tugend; die niedere Tugend verliert keine Tugend, deshalb ist sie nicht Tugend. Der Text ist einfach und klar, und von Suchen ist keine Rede. Das erste Kapitel ist übersezt: Der Sinn, den man ersinnen kann, ist nicht der ewige Sinn. Der Name, den man nennen kann, ist nicht der ewige Name. Jenseits des Nennbaren liegt der Anfang der Welt. Diesseits des Nennbaren liegt die Geburt der Geschöpfe. Darum führt das Streben nach dem Ewig-Jenseitigen zum Schauen der Kräfte, das Streben nach dem Ewig-Diesseitigen zum Schauen der Räumlichkeit. Beides hat einen Ursprung und nur verschiedene Namen. Diese Einheit ist das große Geheimnis, und des Geheimnisses noch tieferes Geheimnis. Das ist die Pforte der Offenbarwerdung aller Kräfte. Ich würde übersezen: „Das wortbare Tao ist nicht das ewige Tao; der nennbare Name ist nicht der ewige Name. Ohne Namen ist es des Himmels und der Erde Ursprung. Mit Namen ist es aller Dinge Mutter. Wer daher immer ohne Verlangen (Begehren, ist, sieht sein Geheimnis; wer immer Verlangen hat, sieht nur sein Äußeres. Diese beiden sind gleichen Ursprungs, aber verschiedenen Namens. Zusammen nennt man sie Tiefe; der Tiefe wiederum Tiefe, aller Geheimnisse Pforte.“ Das zweite Kapitel bringt zwei Begriffe, deren Übertragung mir nicht getroffen scheint. Shing hin ist mit der „Berufene“ übersezt. Der Chinese versteht darunter den Vollkommenen, den Heiligen, Weisen, Idealmenschen, der 20000 Menschen übertrifft. Wu wei ist ein schwieriger Begriff. wei ist: tun, machen, handeln, wirken, schaffen. wu ist „nicht“; also: nicht tun, nicht machen, nicht handeln usw. Lao tse redet aber keineswegs dem Nichtstun das Wort, sondern will das künstliche Machen, das geschäftige Treiben geißeln. Es soll sich eben alles aus dem Prinzip, dem Naturgesetz genetisch entwickeln. Um diese Entwicklung in die rechten Bahnen zu leiten und in denselben zu erhalten, ist das Handeln da; aber es soll kein erschütterndes Eingreifen stattfinden. Daß nicht das Nichtstun gemeint ist, zeigt Kapitel 37, wo es heißt: Das Tao ist ewig ohne Handeln und doch allwirkend. Auch die Übersezung von hin = Humanität oder „allgemeine Menschenliebe“, die erste der fünf Kardinaltugenden, durch Moral leuchtet mir nicht ein. So wäre hie und da eine Ausstellung zu machen; doch das sind Einzelheiten. Das Werk als Ganzes ist eine schöne Leistung, und begleite ich es auf seiner Fahrt mit den besten Wünschen.

Derselbe: *Pi ä dsi*, das wahre Buch vom quellenden Urgrund. (Band 8a des ganzen Werkes.) 176 Seiten. 4 Mk., geb. 5 Mk. *Pi ä dsi* ist schon von Dr. Faber 1877 übersezt. Die Ausstattung und Übersezung von Wilhelm ist nach mancher Seite hin ein Fortschritt zu

nennen, obwohl mir Faber an einzelnen Stellen besser gefällt, weil er dem Text treuer bleibt. In der Schreibweise weichen sie ab, auch in den Kapitelüberschriften. Für Die tse, wie es auch im Prospekt hieß, steht jetzt Siä dsi. Die Wahrheit liegt zwischen T. und D. Da das aber im Deutschen nicht ausdrückbar ist, war T mindestens ebenso berechtigt wie D und hat den bisherigen Gebrauch für sich, während die neue Schreibweise die Verwirrung nur vermehrt. Auch hier ist Tao mit „Sinn“ und Shing hin mit der „Berufene“ übersetzt. Doch ist das ja nur konsequent.

C. Maus.

5) **Lebensbeschreibung des Pastors Louis Harms**, verfaßt von seinem Bruder und Nachfolger Theodor Harms. 8. Auflage. Hermannsburg 1911. In Leinen geb. 3,80 Mk. — Dieses im Jahre 1874 zum erstenmal erschienene Büchlein erscheint hier in einer ganz neuen, mit Illustrationen und Buchschmuck versehenen Ausgabe, die sich gefällig präsentiert. Eine Empfehlung des Lebensbildes von L. Harms ist wohl kaum nötig. Der geringe Umfang des Buches, dem noch einige Predigten Harms beigegeben sind, ermöglichte es leider nicht, das Missionswerk des großen Reichsgottesarbeiters eingehend zu berücksichtigen. Harms erkannte bald, daß die Mission ein treffliches Mittel zur Belebung der Christengemeinde ist. Mit der Erweckung kam es in Hermannsburg ganz von selbst auch zur Missionsliebe, und noch ehe Harms selbständiger Verwalter der Hermannsburger Gemeinde war, bat man ihn schon, eine eigene Mission zu beginnen. In unerschütterlichem Glauben an seinen Heiland, dem er große Dinge zutraute, fing Harms mit der Ausbildung von 12 Missionszöglingen, die sich zur Verfügung stellten, an und durfte dann erleben, wie seine Mission, getragen von der Liebe und der Energie der erweckten Gemeinde, wuchs. Der Glaube war das Geheimnis seiner Kraft, und so hat ihm Gott allen Bedenken zum Trotz jederzeit die nötigen Mittel über Erwarten dargereicht. Die Ausbildung der Missionare war zunächst eine recht schlechte. Sein Bruder Theodor trat an die Spitze des Missionsseminars. Bekanntlich baute die Lüneburger Missionsgemeinde ein eigenes Missionschiff, die Candace, welche die ersten Sendboten zu den Galla, und als man dort die Türen verschlossen fand, nach Natal trug. Das Buch ist erbaulich zu lesen. Störend macht sich beim Lesen der Mangel an Abschnitten bemerklich. Wir wünschen dem Buch weite Verbreitung.

J. W.

6) **Kirchliches Jahrbuch für die Evangelischen Landeskirchen Deutschlands**. 1911. 38. Jahrgang. Herausgegeben von Pfarrer J. Schneider. Preis 5 Mk., geb. 6 Mk. (Verlag von C. Bertelsmann-Gütersloh). — Entsprechend dem Wunsche des Professors Warneck, den er in der Anzeige dieses Jahrbuchs im vorigen Jahre aussprach, ist in dem reichhaltigen Kapitel über Mission (Seite 442 bis 640) eine Übersicht über die gesamte missionarische Weltlage gegeben worden, nachdem im vorigen Jahre wegen Krankheit des Referenten das Kapitel über Heidenmission wesentlich gekürzt erscheinen mußte. P. Raeder geht zunächst auf die wichtigen großen Ereignisse des letzten Jahres ein, würdigt die Edinburgher Welt-Missions-Konferenz in ihrer Bedeutung für die Missionslage

und als Missionsantrieb, ebenso, die Mohammedaner-Missionskonferenz in Rathenau und den letzten deutschen Kolonialkongreß mit seinem missionarischen Einschlag; bespricht weiter die einzelnen für das gegenwärtige Missionsleben Deutschlands bedeutsamen Faktoren und Ereignisse (Heimgang Professor Warned's und D. von Bodelschwinghs), um schließlich die einzelnen Missionsgesellschaften Deutschlands und ihre Statistiken durchzugehen. Im Anschluß daran wird über die weiteren kontinentalen Missionsgesellschaften, sodann über die Großbritanniens und Amerikas, sowie Australiens und Südafrikas berichtet. Als dritter Hauptteil folgt ein Rundgang durch die Missionsgebiete der evangelischen Christenheit. Beigegeben sind noch die Adressen der deutschen Missionsgesellschaften. Der als Kenner der heutigen Heidenmission rühmlichst bekannte Referent bringt hier in gedrängter Kürze einen überaus wertvollen und zuverlässigen Überblick über die gesamte Missionslage der Gegenwart. Ein kleiner Fehler ist zu berichtigen. Auf S. 492 wird erwähnt, daß im Jahre 1906 die holländische Kolonialregierung auf Anregung der niederländischen Missionsgesellschaften einen Missionskonsul in Batavia als Vertrauensmann der Missionen angestellt hat. Dieser Missionskonsul ist nicht von der Regierung angestellt, sondern von den Missionsgesellschaften Hollands, denen sich auch die Rheinische Mission angeschlossen hat. Er hat ihre Interessen der Regierung gegenüber zu vertreten; die Regierung aber hat ihn in dieser seiner neuen Eigenschaft anerkannt. Der bisherige Verlauf der Dinge hat erwiesen, daß man damit einen glücklichen Griff getan hat. Im übrigen bedarf das Schneidersche Jahrbuch keiner Empfehlung. Es ist auch in dieser Zeitschrift schon des öfteren anerkennend besprochen worden. Leider mußte diesmal der Abschnitt über Innere Mission ausfallen. Neu ist Kapitel 7, die Säkularisationen von 1910 und die Dotationsansprüche der Kirche, vom Herausgeber bearbeitet.

7) D. G. Warned: „Die Mission in der Schule.“ 14. verbesserte Auflage, besorgt von D. Joh. Warned. Gütersloh, E. Bertelsmann. 236 S. 2.—, geb. 2.50 M. Der zu Anfang 1909 veröffentlichten 13. Auflage dieses klassischen Missionshandbuches für die Schule, der letzten, die Professor Warned selbst besorgte, ist schnell eine 14. Auflage gefolgt. Sie ist dem Hauptinhalte nach von der letzten Auflage kaum unterschieden. Der Sohn hat in pietätvoller Weise die geistvolle, frische Originalität seines Vaters erhalten. Nur die statistischen Angaben sind teils nach den neuesten Jahresberichten, teils nach dem Edinburgher Statistischen Missionsatlas ergänzt. Möge das Buch auch in der neuen Auflage in dieser Zeit der Lehrermissionsbünde viele dankbare Leser und Benutzer finden, damit es helfe, eine der wichtigsten heimatischen Aufgaben neuerer Zeit, die Einwurzelung der Jugend in das Missionsleben, zu fördern.

8) Christian Jensen. Ein Lebensbild von Ernst Evers. Volksausgabe. Breklum, G. Jensen, geb. 2.50 M. Die Verlagsbuchhandlung ersucht uns mitzuteilen, daß von der im Jahrgang 1908, 463 besprochenen Lebensbeschreibung Ch. Jensens, des Begründers der Breklumer Mission, eine Volksausgabe zu sehr billigem Preise erschienen ist. J. H.

Die jüngsten Vorstöße der evangelischen Mission in unseren afrikanischen Kolonien.

Von Paul Richter, Werleshausen.

Es ist nicht von ungefähr, daß im letzten Jahre eine ganze Reihe deutscher Missionsgesellschaften sich zu neuen Missionsunternehmungen entschlossen haben, deren Ziel ausnahmslos auf unsere afrikanischen Kolonien hin gerichtet ist. Man geht wohl nicht fehl, wenn man darin die Antwort erkennt, mit welcher sie den von mehr als einer Seite an sie ergangenen Appell zu beantworten nicht gesäumt haben. Die Edinburger Weltmissionskonferenz, der Berliner Kolonialkongreß und die Laftnauer Konferenz für Mohammedanermiffion, nacheinander hatten diese drei bedeutenden Tagungen ihre Stimme erhoben zugunsten des vom Islam schwer bedrohten Afrika. „Die Hauptschlacht mit dem Mohammedanismus wird in nächster Zeit auf afrikanischem Boden geschlagen werden. Hier steht der Feind vor unseren Toren,“ so beschrieb nüchtern und überzeugend der ehrwürdige Prof. D. Warneß die Situation in seinem eindrucksvollen Brief an die Weltmissionskonferenz — seinem missionarischen Testamente an die deutschen Missionskreise insonderheit. Und daß die doch zum Teil anders interessierten Männer des Kolonialkongresses einmütig der Resolution zustimmten: „Der Kongreß erkennt auch in der islamischen Gefahr eine dringende Anforderung an die deutsche Christenheit, die vom Islam noch nicht ergriffenen Gebiete unserer Kolonien ohne Verzug in missionarische Pflege zu nehmen,“ — das ist gewiß höchst bemerkenswert. Und endlich selbst die Missionare, die unter den Mohammedanern in den verschiedenen Ländern des Orients missionieren, sprachen doch in Laftnau die Überzeugung aus, daß zurzeit die gefährdetste und darum in erster Linie zu verteidigende Position in Afrika liege.

Unsere in Afrika stehenden Missionare sind natürlich nicht erst dadurch auf die Gefahr aufmerksam geworden, sie kennen sie seit langem. Die Berliner Mission zumal, welcher der Islam sowohl in der Küstenlandschaft Usaramo als auch tief im Innern, im Hehe-lande, so viel zu schaffen macht, ist seit Jahren eine laute Ruferin

im Streit wider den Islam gewesen. Die Bielefelder Mission begegnet nicht nur in der Küstenstadt Tanga mit ihrer Suahelibevölkerung islamischen Einflüssen, auch im Berglande Usambara bekommt sie dieselben immer mehr zu spüren. Und als sie 1907 im fernen Ruanda ein neues Arbeitsfeld in Angriff nahm, bildete die Abwehr des Islam dort an der Nordgrenze der Kolonie ein wesentliches Motiv für ihre Freunde, dies neue Unternehmen tatkräftig zu unterstützen. Das Dschaggaland, das Arbeitsgebiet der Leipziger Mission, ist zwar, tiefer im Inneren gelegen, den Suahelieinflüssen der Küste etwas entrückter geblieben als Usambara und Usaramo; nichts destoweniger macht sich auch hier islamische Propaganda immer mehr geltend. Die Brüdergemeinde endlich hat in Urambo im Herzen von Deutsch-Ostafrika einen Posten inne, der vermöge seiner Lage in dem mohammedanisch stark verseuchten Unyamweji seine besondere Bedeutung hat. Und mit der jetzt im Bau begriffenen zentralafrikanischen Eisenbahn steht noch ein Anwachsen der islamischen Macht in gewisser Aussicht. Die Brüdergemeinde hat darum unlängst auch in der Nähe von Tabora, einem Hauptherde des Islam, einen neuen Posten in Manyoni besetzt; von hier will sie unter den Tausenden von Eisenbahnarbeitern missionieren. Von selbst ergibt sich aus dieser Tätigkeit Kampf gegen den Islam und Mohammedanermision.

Indessen unser Augenmerk soll für diesmal nur den ganz neuen Unternehmungen zugewandt sein, welche im Jahre 1911 auf den Plan getreten sind oder eben jetzt dazu sich anschicken.

Wie schon erwähnt, hat 1907 die Bielefelder Mission ihre Wirksamkeit nach Ruanda ausgedehnt. Diese Landschaft im äußersten Nordwesten von Deutsch-Ostafrika, zwischen dem Tanganjikasee und Viktoriafee gelegen, und das angrenzende Urundi sind die dichtest bevölkerten Gebiete der ganzen Kolonie. Zwar hat eine zuverlässige Volkszählung noch nicht stattgefunden, und die Schätzungen der Forscher gehen erheblich auseinander, doch wird man die Bevölkerung Ruandas mit 2 Millionen nicht zu hoch anschlagen. Urundi ist womöglich noch dichter bevölkert als Ruanda. So wohnen also in dieser kleinen Ecke von Deutsch-Ostafrika, die der Größe nach von ihm kaum $\frac{1}{20}$ ausmacht, gut $\frac{1}{3}$ aller seiner Bewohner (10 Millionen). Die Entlegenheit des Gebietes hat es bewirkt, daß es von der evangelischen Mission so lange unbeachtet geblieben

ist. Die katholische ist ihr dort um ein Jahrzehnt zuborgekommen und hat sich, was ihr nicht zu verdenken ist, an den vorteilhaftesten Stellen bereits festgesetzt. Es war Zeit, daß die evangelische Mission sich aufmachte, das Versäumte nachzuholen. Die Vielesfelder Mission hat seitdem in Ruanda 4 Stationen gegründet: Dsinga und Kirinda inmitten des Landes, Rubengera im Westen am Kitwusee und Idschwi auf der gleichnamigen Insel in diesem See (auf kongo-staatlichem Gebiet). Dazu kommt noch außerhalb Ruandas die Station Bukoba am Viktoriassee.*) Angesichts der großen, hier zu erfüllenden Aufgaben sagt sich die Vielesfelder Mission, daß ihre Kräfte davon völlig in Anspruch genommen werden und daß sie in absehbarer Zeit nicht wird daran denken können, die Arbeit über Ruanda hinaus auf das ebenso wichtige Urundi auszudehnen. Darum lud sie die Neukirchner Mission ein, ihr dort als Mitarbeiterin an die Seite treten zu wollen.

Die Neukirchner Mission hat bisher 2 Arbeitsfelder gehabt, das eine in Java, das andere in Britisch-Ostafrika in dem ehemaligen Sultanat Witu. Die Arbeit in letzterem Gebiet gilt hauptsächlich dem kleinen, nur etliche 1000 Seelen zählenden Stamme der Pokomo am Tana. Da dort eine Ausdehnung nicht gut möglich ist, so ging man in Neukirchen gern auf diesen Vorschlag ein; um so lieber wohl, als er Gelegenheit bot, die in langer Geduldsarbeit gesammelten ostafrikanischen Missionserfahrungen nun auf einem neuen, aussichtsreicheren Arbeitsfelde verwerten zu können. Missionar Wiebe und Pfeiffer, beide schon seit 4 Jahren in der Pokomonmission tätig, erhielten den Auftrag, das neue Unternehmen in die Wege zu leiten, das Gebiet zu erkunden, einen zur Niederlassung geeigneten Platz ausfindig zu machen, die erste Station anzulegen. Am 15. Januar 1911 traten sie von Mombas ihre Reise an, fuhren mit der englischen Bahn bis zum Viktoriassee, zu Schiff hinüber nach Bukoba am Westufer. Sie suchten zunächst die Vielesfelder Brüder in Dsinga auf, um mit ihnen Rats zu pflegen. Von dort begaben sie sich zu dem deutschen Residenten in Udschidschi am Tanganjikasee, der ihnen das Gebiet des Sultans Kilima als für ihr Vorhaben geeignet empfahl. Sie wandten sich

*) Am Erntedankfest 1911 sind in Kirinda soeben die 7 Erstlinge dieser Mission getauft.

dahin, und nach längerem, vergeblichem Suchen machten sie dort einen Platz ausfindig, der ihren Wünschen zu entsprechen schien. So gingen sie dann frisch ans Werk, hier die ersten provisorischen Bauten aufzuführen, bescheidene Lehmhütten, die aber doch schon einen Fortschritt zu den zunächst bewohnten Grasshütten vorstellten. Zurzeit steht die neue Station, Iruwara ist sie genannt, ganz unter dem Zeichen des Baues. Aber an den letzten Sonntagen haben die Missionare in der Ruandasprache, die der Urundisprache nahe verwandt ist, auch schon versucht, ihren Urundi-Arbeitern schlichte biblische Geschichten vorzulesen; natürlich handelt es sich dabei noch um sehr, sehr schwache Versuche; sind sie doch selbst erst Anfänger in der Sprache.

Hören wir noch einiges über Urundi. Gleich Ruanda, zu dem es auch geographisch gehört, ist es ein von zahllosen Hügelketten durchzogenes Hochplateau, das sich allmählich von Westen nach Osten senkt. Es hat für seine äquatoriale Lage ein verhältnismäßig kühles Klima. Die vielen Papyrusümpfe lassen freilich befürchten, daß es trotzdem an Malaria nicht fehlen wird. Niederschläge sind reichlich, und insolgedessen bewässern zahlreiche Bäche und Flüßchen das Land und machen es fruchtbar. Kommt man von Osten her, so hat man in der Grenzlandschaft Ujogoma zunächst das Bild eines wenig einladenden Berglandes mit endlosen Hügelzügen und wenigen ärmlichen Dörfern. Dann aber steigert sich mit dem Fortschreiten nach Westen der Eindruck schnell in günstigem Sinne. Wir durchwandern ein bergiges Grasland, das aber durch unzählige üppige Bananenhaine, die alle Gehöfte und Dörfer umgeben und sich auch in die Talsenken hineinschmiegen, belebt wird. Außerhalb der Bananenhaine ziehen sich an den Berghängen die Felder hin, auf denen Erbsen, Bohnen, Mais, Bataten, Maniok, Sorghum vorzüglich gedeihen. Auf den Wiesen weiden große Herden der langgehörnten Watussirinder. Das ganze, außerordentlich dicht bevölkerte und intensiv behaute Land macht den Eindruck eines sehr reichen Landes. (Meyer, Deutsches Kolonialreich.)

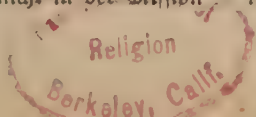
Die ethnographischen und sozialen Verhältnisse sind denen Ruandas sehr ähnlich. Die Hauptmasse der Bevölkerung, die Warundi, gehört der durch ganz Mittelafrika verbreiteten Familie der Bantuvölker an. Aber sie sind von den jedenfalls später eingewanderten hamitischen Watussi in eine Art von Störigkeitsverhältnis gebracht, obwohl letzere höchstens 10% der Bevölkerung ausmachen. Wie in Ruanda so leben auch in Urundi zerstreut kleine Gruppen der zwergenhaften Watwa, vielleicht ein noch älteres Bevölkerungselement. Die Watussi sind Viehzüchter, während die Warundi Ackerbauer sind. Die politischen Verhältnisse waren nicht so geordnet wie in Ruanda, da es an einem einheitlichen Oberhäuptlinge hier fehlte und die verschiedenen Häuptlinge sich immer in den Frazen lagen. Um der ewigen, daraus entspringenden Unruhe ein Ende zu machen,

hat die deutsche Kolonialregierung 1903 einen Oberhäuptling bestellt; es muß sich aber erst noch herausstellen, ob die anderen Häuptlinge sich auf die Dauer unter dessen Botmäßigkeit stellen werden.

Daß die Sprache der Ruandasprache ähnlich ist, war schon bemerkt. Dadurch wird der Anfang der Missionsarbeit den Neukirchener Brüdern wesentlich erleichtert. Sie können sich nun das, was die Bielefelder Missionare in der Ruandasprache schon erarbeitet haben, zunutze machen. Außer einer Ruandasibel steht auch noch ein von den katholischen Missionaren übersetztes biblisches Geschichtsbuch zur Verfügung. Nach den letzten Nachrichten können die Brüder nun auch schon schlichtern beginnen, das Evangelium in der Landessprache zu verkünden. In einem alten Afrikaner, Missionar Kraft, werden sie in Kürze einen erprobten wertvollen Mitarbeiter erhalten. Schon wird die Anlegung einer zweiten Station ins Auge gefaßt.

Die zweite deutsche Missionsgesellschaft, die den Beschluß gefaßt hat, mit in die Arbeit in Deutsch-Ostafrika einzutreten, ist die Schleswig-Holsteinische, deren einziges Arbeitsfeld bisher das Fürstentum Dscheipur und das benachbarte Teluguland in Britisch-Indien war. Als Missionsinspektor Brader der Missionsgemeinde die Frage zur Entscheidung vorlegte, ob man eine solche neue Arbeit in Angriff nehmen solle, betonte er mit vollem Nachdruck, daß es nicht politische, nationale Motive sein dürften, die den Ausschlag für den Beginn einer Kolonialmission geben, sondern daß das nur rein religiöse sein dürften: die Bedrohung Afrikas durch den Islam. Die Missionsgemeinde habe sich zu fragen, ob in der Erkenntnis dieser Gefahr nicht auch für sie ein Ruf Gottes liege, in diesem heiligen Kriege ihren Posten einzunehmen. Wenn dieser Posten sie dann nach Kamerun, Togo oder Deutsch-Ostafrika stelle: um so besser! Durchaus nüchtern, aber durchschlagend sind die Ausführungen, welche Generalsuperintendent D. Raftan dann im Missionsblatte zu dieser Frage gab.

Er stimmt dem Missionsinspektor darin völlig zu, daß das Prinzip der Mission das rein religiöse bleiben muß, daß neben diesem nicht ein Kulturprinzip in Geltung treten dürfe. Mit vollster Entschiedenheit muß es allwege heißen: Jesus Christus allein! Aber alle Missionsarbeit ist nicht ohne kulturelle Hebung. Daß es so ist, ist innerlich und sachlich begründet. Das ist von Gott. Religiös bestimmte Kultur — um eine andere handelt es sich nicht in der Mission — ist Gottes Wille. Dafür dür-



fen wir uns den Blick nicht trüben lassen durch die Erfahrung, daß Kultur im Gottloswerden so oft in Gegensatz tritt gegen die Religion, vornehmlich gegen das Christentum. Daß die Mission Kulturförderung in sich schließt, ist nicht etwas, was wir in Kauf nehmen, uns gefallen lassen; es ist etwas, dessen wir uns als Kinder Gottes freuen. Der Besitz eigner Kolonien legt uns die Missionspflicht in diesen sonderlich nahe. Wer an Gottes Führungen in der Geschichte glaubt und in ihnen Gottes Willen zu erkennen ernstlich bemüht ist, kann wohl nicht anders urteilen. Darum, wenn wir Veranlassung haben, eine zweite Arbeit aufzunehmen, aber allerdings nur unter dieser Voraussetzung, dann ist es sicherlich geboten, in allererster Linie die Frage zu stellen, ist in unseren Kolonien für eine solche Bedarf? — Von diesem prinzipiellen Gesichtspunkte aus sind dann die Wünsche zu beurteilen, die je und je auch in Schleswig-Holstein schon nach dem Beginn einer Kolonialmission rege geworden sind. Innere Mission, Diasporapflege, Diaconie und auch Heidenmission empfangen jede so manche Gabe, bei der es dem Geber nicht eigentlich um den Kern der von diesen Anstalten getriebenen Sache, um Bruderhilfe, um Seelenrettung, um Heidenbekehrung zu tun ist, sondern um Förderung humanitärer Zwecke, Kulturförderung. Dennoch so lange der Mission, der Diaconie, der Diasporapflege nicht zugemutet wird, daß sie um deswillen fremden Göttern dienen sollen, so lange dürfen sie auch diese Gaben mit gutem Gewissen nehmen. Sie dienen zur Förderung ihrer Werke, und auch die Geber kommen auf ihre Rechnung. So wird die Inangriffnahme einer Kolonialmission gewiß manche für die Kolonien interessierte Kreise veranlassen, dafür dem Missionshause Gaben zuzuwenden; setzt sich doch die Erkenntnis immer mehr durch, wie wertvoll und notwendig die Mission in den Kolonien ist. Freilich stützen darf sich eine Mission auf solche Gaben nicht, die Stützen bleiben nach wie vor die Kreise, welche die Mission als solche wollen.

In der Generalversammlung der Missionsgesellschaft, die am 13. Juni stattfand, wurde dann einstimmig die Inangriffnahme einer neuen Missionsarbeit in einer der afrikanischen Kolonien beschlossen; in welcher, das wurde dem Vorstande zur Entscheidung anheimgegeben. Dessen Wahl ist auf die Landschaft Uha, gleichfalls in Deutsch-Ostafrika, und zwar in der Nachbarschaft von Urundi, gefallen. Anfangs April werden voraussichtlich die drei ersten Missionare auf dem Schauplatz ihrer neuen Tätigkeit eintreffen.

Uha ist also auch eine Landschaft im Nordwesten von Deutsch-Ostafrika. Es stellt die Verbindung zwischen dem Zwischenseegebiet (Ruanda, Urundi) im Nordwesten und dem Steppengebiet Uniamwesi im Südosten her. In seinem nach Westen zu liegenden Teile trägt es wesentlich den Charakter des dort angrenzenden Urundi und in dem nach Südosten zugekehrten den von Uniamwesi. Demgemäß nehmen das südöstliche Uha weite offene Grasschuppen und mit ihnen abwechselnd lichte, trockene Por-

Wälder ein; es ist von ungeheuren Herden von allerlei Wild besetzt, aber sehr arm an Menschen; nur an den Wasserläufen, besonders dem stets Wasser führenden Mlagarassi drängen sich solche in größeren Mengen zusammen. Dagegen ist das höhergelegene, hügelige, grasreiche West- und Norduha dicht bevölkert. Die Senken sind erfüllt von Feldern mit Sorghum, Mais, Bataten, Bohnen usw. und von strotzenden Bananenhainen; alles in einer so intensiven Bodenausnutzung und so peinlicher Ordnung, wie man es selten in Ostafrika sieht. Auch die Anlage von Staudämmen und Gräben zur künstlichen Bewässerung der Pflanzungen spricht für die Intelligenz der Waha. Auf den üppig grünen Hügelrücken und Berghängen weiden Herden von Rindern und Ziegen. Die Waha sind wie die Warundi ein Glied der Bantufamilie. Wie in Urundi hat auch in Uha ein später eingedrungener, hamitischer Stamm, obwohl numerisch weit schwächer als der der ursprünglichen Bevölkerung, eine Herrscherstellung inne. In vergangenen Tagen erfreuten sich die Waha wegen ihre Ungastlichkeit und ihrer Räubereien nicht gerade eines guten Rufes. Wegen ihrer Überfälle auf deutschfreundliche Sultane, Karawanen und Postboten waren wiederholt polizeiliche Maßnahmen gegen sie erforderlich. Jetzt ist in ihrer Mitte ein ständiger Militärposten errichtet, und seitdem sind sie friedlicher geworden, sie fangen an, sich in ein gutmütiges Volk umzuwandeln. Sobald Urundi und Uha dem Handel und Verkehr geöffnet sein werden — und die Vervollendung der zentralafrikanischen Bahn wird das bewirken — werden diese Länder mit die wertvollsten Gebiete von Deutsch-Ostafrika bilden. Ihre natürlichen Reichtümer werden auch hochgespannte Erwartungen eher noch übertreffen, und die höher gelegenen Teile werden für europäische Besiedelung die aussichtsreichsten Bedingungen abgeben. (Nach Meyer, deutsches Kolonialreich.)

Eine dritte neue ostafrikanische Missionsunternehmung wird von einer dort bereits in der Arbeit stehenden Gesellschaft, der Leipziger Mission, geplant. Sie hat ihr Gebiet am Kilimandscharo ausreichend mit Missionsstationen besetzt; in unmittelbarer Nähe ist keine Ausdehnung mehr möglich, da Südpare inzwischen von den deutschen Adventisten in Beschlag genommen ist. Schon 1909 hatten 2 Leipziger Missionare im Auftrage des Komitees eine Refognoszierungsreise zur Ermittlung eines neuen Arbeitsfeldes unternommen. Das im letzten Jahre gefeierte 75 jährige Missionsjubiläum gab den Anstoß zur Ausführung des Planes. Im Juni und Juli vollführten die Missionare Jttameier und Wärthl eine zweite Refognoszierungstour, die die endgültige Wahl der Landschaft Framba zum Resultate hatte. Vom Kilimandscharo aus liegt das neue Arbeitsfeld in südwestlicher Richtung. Wird die zentralafrikanische Bahn erst fertig gestellt sein, so wird es am bequemsten von Kilimatinde im Süden her zu erreichen sein.

Jramba ist ein Hochplateau, durchschnittlich 1500 m hoch, nach Süden sich neigend. Das Klima ist das der Steppe, heiß und trocken. Wasser ist nicht eben reichlich vorhanden. Die zahlreichen Fluß- und Bachbetten führen nur in der Regenzeit Wasser. Wald gibt es nur wenig. Lästig ist ein fast beständig wehender, viel Staub und Sand mit sich führender Wind. Während in der Senke zum Wembäresfluß und der Wembäresteppe hin, in der auch die Regierungsstation Malama liegt, Malaria grassiert, gilt das Plateau selbst als fieberfrei und gesund. Das Land ist in allen seinen Teilen dicht bevölkert und vorzüglich angebaut. Eine Missionsstation befindet sich auf dem Plateau noch nicht, aber in der südlich gelegenen Landschaft Turu hat sich die katholische Mission schon festgesetzt.

Im Gebiet des Jumben Kiringa fanden die beiden Missionare einen Platz, wie sie ihn suchten, von zentraler Lage, an einem Flusse, der auch im Sommer nicht versiegt, und mit fruchtbarem Boden. Es machte keine Schwierigkeiten, mit den Eingeborenen über die Niederlassung dort übereinzukommen. Diese erste Missionsstation wird im Süden Jrambas zu liegen kommen; es würde aber auch noch eine zweite auf der nördlichen Hälfte in Betracht kommen. Oder daneben wäre in Erwägung zu ziehen, ob man nicht die zweite Station lieber gleich in einer der benachbarten Landschaften, entweder in dem östlichen Jfansu oder dem südlichen Turu anlegt; denn diese Gebiete sind für eine spätere Hineinbeziehung in die Missionsarbeit von vornherein ins Auge zu fassen. Da empfiehlt es sich, sie möglichst bald zu besetzen, ehe andere zuborkommen.

Mit den bisher aufgeführten neuen Unternehmungen ist Deutsch-Ostafrika bedacht, aber auch Westafrika ist nicht leer ausgegangen. Die beiden deutschen Missionen in Kamerun, die Basler und die der Baptisten, haben jede durch Anlegung einer neuen Station nicht nur eine Erweiterung ihres Arbeitskreises erfahren, sondern sind damit auch wieder ein Stück tiefer in das noch unbesezte Innere eingedrungen. Die Eröffnung einer Eisenbahn von Duala in das Hinterland von Nyasoso und Mangamba schloß mit einem Schlage das bisher so schwer zugängliche Urwaldgebiet des Watataländchens auf. Die Basler Mission hatte von Mangamba und Nyasoso aus dort wohl schon länger evangelisiert, es waren auch schon etliche Außenstationen angelegt; aber es war in der Regenzeit zumal unmöglich, die Verbindung mit diesen Posten aufrecht zu erhalten. Ohne Verzug hat die Mission von der durch den Bahnbau geschaffenen günstigen Gelegenheit Gebrauch gemacht und in Ndunge eine neue Hauptstation geschaffen, welche ein wertvolles Bindeglied zwischen

den Küstenstationen und den beiden entlegenen Stationen im Graslande abgeben wird.

Die baptistische Mission ihrerseits hat einen Vorstoß in das ausgedehnte Gebiet des großen Wutestammes am oberen Sannaga unternommen und sich in Ndumba, der Residenz des Oberhäuptlings der Wute, niedergelassen. Die Wute waren als der stärkste und kriegerischste Stamm von Mittelfamerun arg verrufen. Besonders waren die grausamen Häuptlings Ngila und Ngutte sehr gefürchtet. Zahllose Menschen sind durch sie umgebracht, Tausende in die Sklaverei verkauft. Endlich machte die deutsche Regierung ihrem Schreckensregiment ein Ende. Der Wutestamm wurde von ihr unterworfen, ein anderer Häuptling eingesetzt. Seitdem haben die Wute im großen und ganzen Ruhe gehalten.

Ndumba ist ein missionsstrategisch wichtiger Punkt; er liegt an der Karawanenstraße von Kribi über Jaunde nach Joko und dem Tschadsee, sowie auch an der wichtigen Route von Bamum nach dem Osten von Kamerun. So bildet er gleichsam den Mittelpunkt der Kolonie. Hätte nicht beizeiten die evangelische Mission diesen Platz besetzt, so würden es unzweifelhaft bald die Katholiken von Jaunde aus getan haben. Auch mohammedanische Einflüsse machen sich schon sehr bedenklich bemerkbar. Es ist erfreulich, daß die Bewohner die Niederlassung eines evangelischen Missionars freudig willkommen heißen. Der Häuptling erklärte: „Wir sind unseres alten Lebens müde und sehnen uns nach einem besseren. Ihr kennt ein solches, darum kommt doch und zeigt uns, wie auch wir es erlangen können.“

Die durch das Marokkoabkommen an Deutschland gekommenen Gebiete von Französisch-Kongo, das sog. „Neufamerun“, haben bisher noch keine evangelische Mission; auch die katholische hat bisher nur an der einen oder andern Stelle mit bescheidenen Versuchen eingesetzt. Hoffentlich findet sich die eine oder andere deutsche, evangelische Mission, die hier in die Bresche tritt.

Endlich Togo. Die Norddeutsche Mission hat, seitdem Togo deutsch geworden ist, das Schwergewicht ihrer Arbeit dahin verlegt; sie hat eine ganze Reihe neuer Stationen angelegt, alle auf deutschem Gebiet. Und doch, es war nicht viel mehr als die Küstenzone, die von ihr missionarisch bearbeitet werden konnte. Es standen ihr eben nur bescheidene Kräfte zur Verfügung, und im Wettbewerb mit der katholischen Mission, der ungleich größere Mittel zu Gebote standen,

wollten diese kaum ausreichen. Freilich war an eine Hinterlandmission vorläufig auch deswegen nicht zu denken, weil der Gouverneur dazu seine Genehmigung versagte, bis in demselben leidlich sichere Verhältnisse hergestellt sein würden. Nachdem diese Voraussetzung in absehbarer Zeit erfüllt sein wird, ist nunmehr der Gouverneur sowohl mit der evangelischen wie mit der katholischen Mission wegen Beginn der Missionsarbeit in diesen Gebieten in Verhandlungen getreten. Zu ihrem schmerzlichen Bedauern mußte sich leider die Norddeutsche Mission außerstande erklären, diese neue, ihre Kräfte übersteigende Aufgabe zu übernehmen. An ihre Stelle trat die Basler Mission. Drei ihrer Missionare durchzogen auf einer 10 wöchigen Refognoszierungstour die ganze Kolonie bis zur äußersten Nordgrenze, auch teilweise noch die im Westen angrenzende englische Kolonie und machten sich mit allen Stämmen bekannt, die als Missionsobjekte in Betracht kamen. Um Reibungen zwischen den beiden Konfessionen zu vermeiden und dadurch bei den Eingeborenen den Eindruck von Uneinigkeit unter den Weißen nicht aufkommen zu lassen, bestand die Regierung auf einer Gebietsteilung, wonach der evangelischen Mission der Westen und Norden, den Katholiken der Osten zugewiesen wurde, eine Teilung, die wenigstens für 20 Jahre Gültigkeit haben soll. Da eine solche Scheidung schließlich ja manches für sich hat, ging die Basler Mission darauf ein, zumal da die Regierung ihr noch einige wünschenswerte Konzessionen machte. Danach ist der Bezirk Zendi-Mangu der evangelischen Mission vorbehalten, der Bezirk Bassari-Sokode der katholischen. Die bedeutendsten Stämme im ersteren Gebiete sind die Manumba, Dagomba und Konkomba, unter denen der Islam schon erheblich Wurzel geschlagen hat, weiter im Norden um Sansane-Mangu herum die Tschakossi, ein zum Asantenvolk gehöriger dorthin versprengter Stamm, und ganz im Norden die gegen 100 000 Köpfe zählenden Gurma und Moba, die in ihren abgelegenen Wohnsitzen vom Islam noch ganz unberührt geblieben sind.

Die Dagomba sind der gewiesene Stamm, unter denen die Missionsarbeit einzusetzen hat. Zendi, die ehemalige Hauptstadt des alten mächtigen Dagombareiches, jetzt Regierungssitz, ist darum als erste Missionsstation ersehen. Zur Erlernung der Dagombasprache liegen schon Vorarbeiten vor. Außer Zendi werden im Bereich dieses Stammes noch 4—5 Stationen zu besetzen sein. Von hieraus werden auch die Manumba im Süden, die einen verwandten Dialekt sprechen, zu

evangelisieren sein. Dagegen scheinen die Sprachen der Konkomba, Moba und Gurma eine Sprachengruppe für sich zu bilden. Ehe man sich diesen Stämmen widmen können, wird noch einige Zeit vergehen.

So hat das Jahr 1911 eine ganze Reihe hoffnungsvoller Anfänge gezeitigt; in der Tat, die deutsche evangelische Mission bekundet damit, daß es ihr Ernst ist, den Kampf gegen das Vordringen des Islam in Afrika aufzunehmen. Allerdings wird es zur erfolgreichen Durchführung der übernommenen großen Aufgaben auch neuer und vermehrter Anstrengungen seitens der Missionsfreunde bedürfen. Bei der freundigen Begrüßung, die diese neuen Unternehmungen bei ihnen gefunden haben, steht zu hoffen, daß sie auch darin nicht versagen werden.



Ein drittes Vierteljahrhundert Gößner-scher Missionsarbeit.

Von Missionsinspektor Bernick.

(Fortsetzung.)

Mit der Sardar-Bewegung ist auf das innigste der neue Jesuiten-Vorstöß*) verwoben. Im Lande waren die Jesuiten schon seit 1869, hatten aber nicht viel zu bedeuten. Jetzt in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre feierte Pater Liebens seine Triumphe im Westen von Tschota Nagpur, namentlich in Barwe und in der Khufhra-Pargana. Wie hätte sein Winken mit „Scheffel-Körben“ voll Geld nicht wirken sollen und die Proklamation: Liebens-Sahab sei der Bruder der Kaiserin und habe von ihr Befehl empfangen, alle zu Christen zu machen und vom Druck der Zemindare zu befreien. Seinen Katechisten, die aber nicht katechisierten, gab er Polizistentitel. Überhaupt liebte er Waffen und gewaffnetes Gefolge. Die Leute kamen in Massen. In Massen wurden sie getauft, in 10 Tagen 12000, schnell, wie es schon bei — — Xavier

*) Genaueres s. Bernick, „Wie Rom, wie Evangelium!“ Illust.-Wiss.-Kalender 1906.

Uß war. Schon unter jenen ersten Sardar-Genossen, die 1889 gefangen eingebracht wurden, waren viele Römer, Karija, aus dem Westen Viru. Widerseßlichkeiten, Gewalttaten gegen die Zemindare häuften sich, bis schließlich ein Jesuit, namens Ruß, selber einen Dorfgewaltigen krank schoß. Das Gericht mußte ihn zu 8 Monaten Gefängnis verurteilen. Der Verurteilte war aber nirgends mehr aufzufinden. Schließlich, nach neuen Unruhen, verschwand auch Liebens selber, nicht aber mit ihm die Jesuitenmission.

Seit dem Heimgange Büchselfs dachte die Gopnerische Mission daran, ihm zu Ehren ein Büchselfpur auf ihrem Missionsgebiet zu errichten. Man hatte weit nach Süden, über Takarma-Matthäuspur hinaus, geschaut. In Gogor im Tributärstaate Gangpur dachte man zu bauen. Aber nach etwa einem Jahre inhibierte der Radscha von Gangpur den Weiterbau wegen angeblicher Verweigerung der Frondienste seitens seiner Untertanen, wie er später gestand: wegen des Ruß-Attentates, des Rols-Aufstandes und der Klagen in Kantshi. Da wurden unsere Missionare auf Barwe aufmerksam gemacht, wo Liebens gewirkt und Massen von getauften Heiden hinterlassen hatte, die schließlich auch von ihren Katechisten-Polizisten verlassen waren. Dort meldeten sich von selbst einige Dörfer zum Übertritt und baten um Katechisten. Dorthin warf man Büchselfpur. Der Besitzer von Tschainpur, im Mittelpunkte von Barwe gelegen, befand sich in Geldnot und verkaufte gern. Eckert baute 1892 die Station. Sein Name ist seitdem mit ihr verwachsen. Aber man behielt auch den Süden im Auge. Südöstlich von Burdschu, dem Virsa-Distrikt, besetzte man 1892 an der großen Bombay-Kalkutta-Bahnlinie Tschakradharpur, zunächst als Station für die nach Tschaiabassa reisenden Christen gedacht; alle unsere Christen aus dem Westen mußten mit Klagen und Feldrenten dorthin*). Freilich, es war kein bereiter Boden. Auch heute noch gehören nur 1249 Getaufte dazu, davon nur 454 Konfirmierte.

Im Februar 1894 ritten Br. Eckert und Rasten scharf nach Süden, über den Santh nach Viru hinein. Leute von Sawai hatten für 5 Dörfer um Katechisten gebeten. Bei Sawai wurden die beiden samt den Petenten von einer knittelschwingenden Rotte überfallen. Hiebe hagelten auf die Eingeborenen und auf die Pferde der Sahabs, die durchgingen, aber von ihren Reitern wieder zurückgezwungen wurden. Das Ganze endete in einer gemeinen Erpressung. „Gebt Geld!“ schallte

*) Wiene 1899, 2.

es, und erst, nachdem Eßert und Rasten, gelassenen Mutes, das nackte Futter ihrer leicht geleerten Portemonnaies gezeigt hatten, konnten sie davon. — — 5 Jahre darauf zählte die Sawai-Christengemeinde 600 Seelen und baute sich aus eigenen Mitteln eine Kapelle mit Platz für 1000, und das Evangelium saß fest im Lande. Lange hatte man nach einem Platz für eine Zentralstation gesucht. Endlich konnte man am Talamanda ein Stück Feld, Rikutitoli, kaufen. Der König von Viru, selber unter Sequester, versuchte vergeblich, das Bauen zu hindern. So entstand hier, im Dezember 1895 eingeweiht, eine rechte Dschangel-Station, wo das Tigergebrüll keine Seltenheit ist. Mundas wohnten hier noch. Aber hier begann man bereits an Karijas zu arbeiten, diesen Sorgenkindern der Kolmissions, stupide, ständig unter Alkohol, rückgratlos, reich an wunderlichen, urwaldtiefen „Rasten“-Zinessen, sie, die Rastenlosen. Eine Munda-Station in D.-Viru — — eine Uraun-Station in W.-Viru, der Gedanke lag nahe. Seit Mitte 1897 machte John wiederholte Züge durch den wilden Westen Virus. Immer wieder kreisten die Gedanken um Kinkel. Prinz Damar-Singh von Viru, entgegenkommender als sein schuldenreicher Onkel, bot uns schließlich „gratis“ einen Platz an. Noch vor der Regenzeit 1898 baute sich John in Rangtoli-Kinkel ein kleines, strohgedecktes Haus, wieder eine Dschangel-Station, aber zentral gelegen, mit dem Blick nach Westen auf die Dschaspur-, nach Süden auf die Gangpurberge, ein hoffnungsvoller Ausblick. Am 5. Februar 1899 wurden die ersten 31 (+ 8 Kinder) in Kinkel getauft. Längst ist Kinkel eine umfassende Anlage geworden. Am 31. Januar 1909 geweiht, zum größten Teil durch die Gaben des Pfingstbundes erbaut, steht dort jetzt auch eine stattliche Kirche. Daß man von Kinkel nach Süden an die Bahnlinie, d. h. an die Bahnstation Radsch Gangpur heran, also in das Königreich Gangpur hinein mußte, war von vornherein klar, hatten wir doch dort bereits zirka 1000 Christen mit 5 Katechisten und einen eingeborenen Pastor. 1899 schon bohrte sich John in die äußerste Ecke von Viru, Jagjoga, zwischen Gangpur und Dschaspur, hinein, kam mit den ersten Kautwas*) in Berührung und machte von Sana aus einen Abstecher nach dem nächsten Dschaspur-Dorf. Anfang 1900 setzte sich Br. Gohlke in Kumerkela-Radschgangpur wirklich fest, in einer strohgedeckten Hütte, und baute sich darauf von seinen eigenen früheren Ersparnissen ein kleines Haus. Der Radscha erbot sich wiederholt, ihm

*) = Kormas-Jasp. (?) 22. 6. 1910, der erste Viru-Korma, Raphael, getauft.

alle Unkosten wieder zu erstatten, um ihn nur zum Abzug zu bewegen. 1902 machte er schließlich von seinem Recht, keinen Europäer im Lande dulden zu müssen, doch noch Gebrauch und wies ihn aus. Warum? Er nannte: Marktvergehen und die Daschara, eine Abgabe, die mit Gözenopfer zusammenhing und deswegen von den Christen teilweise verweigert wurde. Lange noch schlich, damals also schon nur scheinbar getötet, dem Ausgewiesenen die Nachrede nach, er habe Spottlieder auf den Radscha gedichtet und von seinen Katechisten auf den Märkten singen lassen. Der tiefernste Gohlke als Troubadour von Meschalim, der Katechisten als seine Minstrels auf die Märkte schickt — ein Märchen, zu orientalisch, um von Oszidentalern gewürdigt zu werden! Auch wie der Fürst sich sonst noch über Einzelheiten bei dieser Ausweisung ausgelassen hat, erinnert lebhaft an die „truwaere wilder maere“ Walthers von der Vogelweide. Ach nein, nicht Br. Gohlke, sondern die Mission wollte der Radscha ausweisen. Nur der Intervention des Commissioner, Mr. Slake, danken wir es, daß der Radscha einen maskierten Rückzug antrat. Aber „wir konnten uns nur halten, indem wir den lieben Br. Gohlke als Opferlamm schlachteten. Unvergessen soll ihm die treue, selbstlose, aufopfernde Arbeit dort sein“*). Hinter uns fielen die alten Störenfriede, die Jesuiten, ins Land, und nun hallte das Land allerdings wider von Spottgesängen, nicht auf den Radscha, sondern auf uns**). Tamar, 1900/01 (s. o.), weit ab von den nächsten Christensiedelungen, unter den stark hinduisierten Mundas, die sich ziemlich ablehnend verhalten, Norondschu=Plathpur (1903), wieder unter dem Protest des großen Schuldners von Biru erbaut, die richtige Dschangel=Station, aber nur 24 englische Meilen von Radsch=Gangpur, noch weniger von Kinkel und Rhutitoli entfernt, und Jharjuguda=Trisiapur (1904), bereits im Sambalpur=Distrikt inmitten einer unsteten Bevölkerung, jetzt unsere wichtigste Eisenbahnstation, sind Abzweigungen. Bei den beiden letzteren deutet der Name***) noch die besondere Absicht an, die bei ihrer Gründung obgewaltet hat. Als solch eine Abzweigung war auch Gumla gedacht, das 1895 gegründet werden sollte, aber erst März 1898 zu entstehen anfang. Diese Station sollte für das 50jährige Jubiläum der Kolmission ein Denkstein sein, sprechender als der am 9. November 1895 auf dem Compound in Rantschi enthüllte. Man hatte auch den Bezirk dafür schon

*) Dr. Rottrott, Präf.=Ber. 1905.

**) Siehe Genaueres: Illustrierter Miss.=Kalender 1906, a. a. O.

***) Diese künstlichen Namen werden in praxi nicht gebraucht.

im Auge, den von Gumla, südlich von Lohardaga, wo die Regierung eine neue Subdivision plante, aber ein Platz fand sich nicht. Es gab ein jahrelanges buntes Hin und Her mit dem „Grafen“*) von Gumla und seinen Verwandten. Aber es war doch gut, daß man die Gründung dieser Eben-Ezer-Station nicht im Jahre des Jubiläums selber durchdrückte. Sie würde wohl sonst nicht an einen so wichtigen Punkt gekommen sein: in die Nähe des Gerichtsgebäudes und an den Knotenpunkt der Straßen nach Rantschi, Lohardaga, Balfot und Dschaspur, für das letztere jetzt eine der Angriffsstationen. Über dem Norden waltete nicht der gleiche glückliche Stern. Die Anlegung von Dschala, in den Wäldern der Santals, 2 Tagereisen über Singhani hinaus, muß als verfehlt angesehen werden. Nachdem schon lange kein Missionar, sondern nur ein Native-Pastor dort stationiert war, ist jetzt auch dieser nach Bargaun, halbwegs von Singhani, zurückgezogen worden. Aber auch Singhani-Hazaribagh selbst zeigt, im Vergleich mit den anderen Stationen, keine nennenswerten Fortschritte, es sei denn, daß man einen Kirchbau, der 1908 als Notstandsarbeit in einer partiellen Teuerung ausgeführt wurde, als solchen ansehen will.

Längs Barwe, Biru und Gangpur dehnt sich, gering an Flächeninhalt, der Tributärstaat Dschaspur. Mit seinen zirka 1963 englischen = zirka 90 deutschen Quadratmeilen, ist er etwa so groß wie $\frac{1}{8}$ der Provinz Brandenburg. Das Land ist dünn bevölkert, scheint aber dafür in dem Ruße zu stehen, wertvolle Bodenschätze zu hegen. Wenigstens starb 1891 in der Nähe von Lohardaga ein Schlesier aus der Ralkuttaer Firma Kellner u. Co. auf dem Wege nach Dschaspur, um dort auf Edelsteine zu prospektieren. Die Einwohnerzahl läßt sich nicht angeben. Der Dewan**), der 120000 Einwohner, darunter 60000 Uraun, angibt, will damit nur „Eindruck machen“***). Der Frondienst war hier außerordentlich hart. Etwa die Hälfte der Zeit gehörte dem Könige oder dem Dorfherrn. Willkürliche Quälereien und Brandschakungen waren an der Tagesordnung. Der Saufteufel***) herrschte schlimmer als wo anders. Die ersten Berührungen mit Dschaspur-Deuten waren eigentümlicher Art. Mitglieder eines Gauner-Konsortiums aus Dschaspur stahlen 1899 dem schlafenden Missionar Schütz die Wäschekiste unter seinem Bett. In Dschaspur-Nagar (Hauptstadt) gefaßt, behaupteten

*) „Mitteilungen“ Nr. 49.

**) Reichskanzler. Zugleich Onkel des Königs. Wien 1908, S. 54.

***) „Mitteilungen“ 44.

sie, im Dienste des Königs zu handeln. In gleicher Eigenschaft sollen sie auch dem Radscha von Surgudscha 32000 Rupies gestohlen haben. Im selben Jahre machten Orfas, Menschen-Opferfänger, von sich reden, die, im Dienste des Königs von Dschaspur, Viru auf der Menschenjagd durchstreiften. Einzelne Brüder, namentlich Eckert, machten gelegentlich Streifen in das Land. Aber nicht wir haben das erste Samenorn über die Grenze getragen. Schon vor 1902 lebte in Dschaspur ein aus Bhutan zurückgewandelter Uraun, Mathura, der dort Christ geworden war. Er sollte aus Dschaspur hinaus. Für ihn ist Eckert im Januar 1902 zum König nach Dschaspur-Nagar gegangen, in das burgähnliche Haus, das sogar eine Uhr beherbergte, und hat dort auch einen Lichtbilder-Abend veranstaltet, bei dem der englische Manager immer wieder halb drohte, halb bat: „Nur nicht predigen! Nur nicht predigen!“ Im Oktober 1907 ist dann in einem Grenzdorf*) eine Bewegung zum Christentum entstanden. Der König wollte keine Christen dulden. Der englische Regierungsbeamte in Raipur wurde angerufen. Er antwortete in einem Schreiben an Eckert, daß der Ausbreitung der „Deutschen Mission“ dort nichts in den Weg gelegt werden dürfe. Mit diesem Freibrief ist dann Eckert am 23. Oktober 1907 in das Land hinein gegangen, hat in Galanda eine halbe Stunde landeinwärts, zu den Heiden über den Jüngling von Main gesprochen und die ersten 12 Dschaspur-Bhuts aus ihren Häusern geholt, und der Tag schloß mit dem Singen und Trommeln der Christen-jungen, die aus Dibbih in Barwe herübergekommen waren. Unmittelbar darauf rückten auch die Jesuiten ein, die sich freilich schon 1904 in Majhatoli, eine englische Meile von der Grenze, angekauft hatten. Ihr Einzug wurde mit Salutschüssen und Bechgelagen eingeleitet. Rupies wurden ausgeteilt: 1 Rupie für das Begrüßungs-Händewaschen, 4—5 wurden für einen Zopf ausgeworfen. Wieder wurde von Scheffel-Körben voll geredet. Das wirkte. Die armen Leute, denen man bisher immer nur die Rupies genommen hatte, schwenkten dort hinüber, und im Tausch hat mancher seinen Zopf verloren. Aber der König äußerte sich unwillig. Das verdichtete sich zu Schlägen für die römischen Kate-chisten von Tschota-Korondschö.

Im Dezember ging John von Kinkel nach Süd-Dschaspur hinein. In Dofhra fanden sich Leute mit Reisbündeln ein. „D,“ sagte John, „da habt ihr euch wohl gleich Essen mitgebracht?“ „Nein,“

*) Der genaue Bericht darüber, der dem Verfasser noch vorgelegen hat, ist im Archiv nicht mehr zu finden.

antworteten sie, „heute müssen wir uns doch betrinken, und da wir kein Geld haben, so bringen wir dem Händler Reis für Branntwein“*). Überall fand John über verweigerte Frondienste wütende Dorsherren. Bei Singibahal holte ihn ein Verwandter des Königs mit 12 Mittelträgern ein. Er wollte dem Madwala-Sahab, dem trinkenden Sahab, zu Leibe. Das war nun freilich John nicht. Unsere Christen wurden mit den Römern in einen Topf geworfen. Sie wurden in gleicher Weise von berittenen Boten des Königs, die im Januar das Land durchzogen, mißhandelt. Man verurteilte sie zu Gefängnis und vor allem zu ergiebiger Geldstrafe. Man zwang sie, zu opfern, Blut zu trinken, bei Kuhschwänzen zu schwören. Man „hielt mit ihnen Kirche,“ indem man sie durchprügelte, womöglich mit dem schändenden Schuh. Aber dem König war offenbar selbst bei dem allen nicht wohl. Er reiste zum Political-Agent nach Raipur. Dieser kam selber nach Dschaspur-Nagar. Am 15. März hielt er dort eine Konferenz mit unseren Missionaren von Tschampur, Sinkel und Gumla, und dem römischen Erzbischof von Kalcutta und 2 Jesuiten, zu der dann auch der König und sein Dewan=Dufel zugezogen wurden. Man vereinbarte 5 Sätze, darunter auch den, daß es den Christen im Lande erlaubt sei, sich Kapellen zu bauen. Besiegelt wurde dieser Friedensschluß durch die Teilnahme der Christen an der Hochzeit des Kronprinzen im Mai, unter Führung des alten Pioniers Patras. Der Bräutigam nahm huldvollst das Hochzeitsgeschenk, einen Ziegenbock, entgegen. Auf seinen Wunsch mußten die Christen im Zuge aus dem Satjar=Sagar (Gesangbuch) singen, sie wurden aus der Hofküche gespeist, und 12 Hochzeitskleider unter sie verteilt. Am folgenden Tag, einem Sonntag, war Gottesdienst und Badschan=Singen auf dem Marktplatz inmitten einer tausendköpfigen Menge. Ende 1909 ritten John II. und starsten auf 2 vom König geliehenen Elefanten in den Norden Dschaspurs, zu den Morwas, die, so hatte man ihnen gemeldet, Christen werden wollten. Es war leider eine Tartaren-Nachricht. Die Dorj-Morwas antworteten ihnen: „Wir hier oben haben nicht unter dem Madjscha zu leiden. Warum sollten wir Christen werden?“ 10 wüßte Berg-Morwas, von Polizisten herbeigeholt, waren sehr indigniert: „Was will der Sahab eigentlich? Geld und Branntwein gibt er uns nicht; dem wollen wir es heimzahlen.“ Um dem aus dem Wege zu gehen, kehrten die beiden auf einem anderen Wege zurück. Am 19. Februar 1909 wurden in Dibdi in Barwe die ersten 21 Dschaspur — Leute aus Ga-

*) „Mitteilungen“ 30.

Ianda — von Br. Edert getauft. Massen folgten. Im Mai 1909 719, die John II., 386, die ein eingeborener Pastor taufte. Schon 5 Monate vorher hatte ein Missionar, der das ferne, magere Singhani droben und unser Missionsgebiet für immer verließ, vor seiner Heimreise noch, auf dem fremdsprachigen Boden, in wenigen Wochen 541 Tausen vollzogen.*) Unter den 719 Getauften Johns waren auch jene seltsamen „Tauf“-Bewerber von Dohra (s. o.) vertreten, die ihm nun auf seine Frage bekannten: „Jetzt fürchten wir uns nicht mehr vor dem Teufel und sind Jünger des Herrn Jesu geworden.“ Jetzt zählen wir 3301 Getaufte und 2258 Taufbewerber in Dschaspur, die sich auf die Stationen Tschainpur, Kinkel und auf das Außenort Kondra verteilen. Alle anderen Zahlen sind willkürliche Schätzungen, die sich auf der Gedankenlinie des Dewan bewegen, auch die 30000 der Jesuiten, wenn wir auch soviel wissen, daß sie die Zahl der unseren bei weitem übertreffen. „Die große Massenbewegung ist jetzt zum Stillstand gekommen.“ Gewiß, „es war in ihr nicht alles der Heilige Geist, die Motive zum Christwerden waren sehr niedriger Art“**), kurz gesagt, der Wunsch: Los vom Fron. Nicht unrichtig beurteilte der König selbst (Januar 1909) Edert gegenüber die Lage: „Bis jetzt sind wohl erst wenig Christen in meinem Lande (das heißt solche, die wirklich wissen, was das Christentum ist). Das war ja damals ein Rennen und Laufen, eine Aufregung: Hurr, hurr†). Ja, es wäre auch bald wieder so gekommen, wie es damals bei ihnen in Tschota-Nagpur mit dem Birsa war. Wenn erst in einem Dorfe 8—10 Männer das Christentum wirklich verstehen werden, dann wollen wir sehen, was sich machen läßt.“ Das letztere bezog sich auf Baupläge zu Kapellen. Später hat er sich dann sogar bereit erklärt, gratis Holz zu solchen Kapellen herzugeben. Er selbst scheint überhaupt, wie sein Sohn, ein umgänglicher Mann zu sein, dem es gar nicht unangenehm ist, mit dem German-Padri-Sahab freundlich zu reden und sich von ihm photographieren zu lassen. „Im Vergleich mit anderen ist er ein gerechter, milder Regent, . . . religiös . . . die Bestrebungen der Missionare wohl zu würdigen“††) wissend. Aber er scheint in den Händen einer üblen Clique zu sein, die seinen Namen zu den frechsten Brutalitäten zu mißbrauchen sich nicht entblödet. Besonders sein Dewan-Dnkel scheint sein

*) Wiene 1909, S. 27.

**) Wiene 1910, S. 10.

†) Hurra! Hurra!

††) Wiene 1909, S. 44.

böser Geist zu sein. Wir haben sein Bild. Mit seinem gewölbten Leib über den kurzen, gebogenen Beinen, den schwülstigen Lippen unter dem graumelierten Bart, sieht er keineswegs einem Arja aus der Aschatri-Raste, sondern durchaus einem nicht-arischen Halsabschneider ähnlich. Auf ihn ist wohl im letzten Grunde die verhängnisvolle Wendung der Dinge in Dschaspur zurückzuführen. Schon im März 1909 tadelte der neue Political-Agent, den Müller und Diller in Sermada am 3b beim Angeln aufsuchten, das Verhalten seines Vorgängers, er habe nicht im Sinne der Regierung gehandelt, als er den Chief zu den Verträgen vom Februar 1907 gezwungen habe. Der Fürst sei an das erzwungene Übereinkommen nicht gebunden und würde darum auch den Bau von Kapellen in seinem Lande nicht gestatten. Von dieser Absicht spricht allerdings auch die Tatsache, daß er das Rhergras abbrennt, ehe sich's die Leute zum Dachdecken holen können. Man ging weiter. Der Dewan bot den Christen Geld, wenn sie abfielen. Man ging mit Repressalien vor. Im Frühjahr 1911 pflügten Dorfsherren die Kirchhöfe der Christen um, erzwangen Beiträge zu Opfern und vor allem ergiebige „Straf“-Gelder. Über das Land schreitet der angebliche glatte Hufum*) des Königs: „Die Christen sollen wieder Heiden werden.“ Eine weibliche Dorfgröße, die sich „die Rani**“) auf Kastura“ nennen läßt, ließ ihre christlichen Dorfleute durch Polizisten vorführen und ein Schriftstück mit Daumenabdruck unterzeichnen, daß sie wieder Heiden würden, bei einer Konventionsstrafe von 50 Rupies. Wer nicht freiwillig unterzeichnete, wurde von 2 Polizisten gepackt, der Kopf wurde ihm niedergedrückt, der Daumen geschwärzt, und unter Stößen und Knittelhieben dieses eigenartige Protokoll vollzogen. Römische Christen waren mit einer Petition zum Political-Agent nach Dschaspur-Nagar gekommen, sie von gewissen Frondiensten zu befreien. Christen von uns hatten sich angeschlossen, absentierten sich aber noch kurz, bevor es Hiebe gab. Denn Hiebe gab es, tüchtige Hiebe, in der Thana***), wohin die Römer gebracht wurden, und Zwangsarbeit nachher, nachdem sie der Political-Agent Lügner genannt und ihnen geraten hatte: „Geht fort von hier! Wenn es euch in Dschaspur nicht gefällt, und ihr das nicht geben wollt, was der König verlangt, dann müßt ihr das Reich verlassen und wo anders hingehen, wo es euch besser gefällt.“ Auch unsere Christen

*) Befehl.

**) Fürstin.

***) Polizeibüro.

wurden wenigstens mit aufgeschrieben. Der Abfall ist groß, waren doch schon 1910, ehe die Drangsal kam, im Kinkel-Gebiet allein 121 Konfirmierte abgefallen (gegen 35 im Vorjahre), neben 461 Taufbewerbern und 203, die zu Rom hinüberschwenkten. Das wird sich sicher noch verstärkt haben. Die Sichtung ist da. Die im Grunde doch heidnisch gebliebene Spreu jener zu 100 getauften Heloten kehrt zurück, von wo sie innerlich nie fortgegangen war, konstatierend: „Wir haben keinen Nutzen vom Christwerden.“ Der — leider spärliche — Weizen kommt zu seinem Recht, Leute wie die 7 Dörfler, welche fest zu bleiben versprochen, wenn gleich Prügel, Gefängnis oder Tod ihnen drohen sollte, und jener weißhaarige Alte unter ihnen: „Saheb, schon einmal ist mein ganzer Leib wegen meines Christenglaubens geschunden worden, und ich lebe doch noch fröhlich mit Gottes Wort. Nichts soll mich davon abbringen.“ Die treten würdig neben jenen Erstlings-Konfessor vor Jahren mit seinem: „Und wenn mir auf der Stelle der Kopf abgeschnitten wird, verleugne ich meinen Herrn nicht, der mich erlöst hat.“ Sind solche Leute im Lande, so ist der Sauerteig im Mehl, wenn wir auch keine Stationen im schmalen Ländchen bauen können.

Ein Annex zur eigentlichen Kolsmmission ist die Arbeit in Assam. Es handelt sich hier um ausgewanderte Kols*). Diese Auswanderung ist alt und erstreckt sich nach verschiedenen Gebieten. Unter den Auswanderern sind auch Christen. Schon 1888 schreibt Hahn von Uraun, die sich in der Umgegend von Dardschiling ein selbstständiges Christentum bewahren, „in die Ferne getragener Same“. In bezug auf diese sagte im Dezember 1902 ein Pflanzler aus jener Gegend: Seine besten, treuesten und fleißigsten Arbeiter seien die Uraun-Christen aus der deutschen Mission. Etwas abgeschwächter drückte sich ein alter Assam-Pflanzler 1906 Beckmann gegenüber aus: „Ich wünschte, ich hätte sie (Tschota-Magpur-Christen). Denn mit den Djanglis hat man am wenigsten Trübel.“ Bei diesen handelt es sich freilich um Mundas, die Assam bevorzugen, wie die Uraun Dardschiling. Diese Uraun scheinen eine größere

*) Die Teepflanzler in Assam sind genötigt, für ihre Gärten Stülis von auswärts zu holen. Die dünnschichtigen Assami-Hindus taugen nicht dazu, noch weniger die wilden Bergstämme, von denen die Garos so wenig ein „harmloses Völkchen“ und nur „geborene Baumeister in Bambus“ und Liebhaber von gemästeten Gundebraten, als die Nagas nur fröhliche Bier-Trinker sind, wie sie Ehlers („An indischen Fürstenhöfen“) schildert. Sie sind vielmehr Kopfsäger. Den Miris zahlt die englische Regierung sogar eine Art Abfindung, wie die deutschen Könige vor Heinrich den Ungarn.

Selbständigkeit im Christentum entwickelt zu haben. Auf ihre oder der Schotten Bitte, mit denen sie in Berührung kamen, schickten wir ihnen*) dahin Uraunhelfer, wie wir sie ja auch den Amerikanern und den Schleswig-Holsteinern gegeben haben.

Auch Mundas aus dem Tezpur-Distrikt baten um einen eingeborenen Pastor. Es stand mit ihnen wohl etwa so wie mit denen, die später Beckmann gestanden: „Manchmal lesen wir etwas im Gotteswort und beten auch. Aber wir tun es nicht regelmäßig. Niemals haben wir einen Gottesdienst gehabt. Niemand hat unsere Kinder gelehrt, und wir selbst haben vieles wieder vergessen. Schicke uns nur einen Prediger!“**) Pastor Anandmasih Sore aus Burdichu, früherer Schwiegersohn des trefflichen Nathanael Tuju, als Kandidat und Lehrer in Kantshi ein tüchtiger Musiker, wurde am 12. August 1900 nach Assam abgeordnet. Seine Frau, die zurückblieb, gehörte nicht zu denen, die ihrem Manne ein Alog am Bein sind. In ihrem letzten Briefe stärkte sie ihm das Rückgrat, ein treffliches Weib. Man blieb nun nicht dabei stehen, unsere ausgewanderten Christen zu sammeln, die sich nicht an die dortige S. P. G. oder die Baptisten anschließen mochten. Man ging weiter. Es wurde beschlossen, Assam als neues Missions-Gebiet***) in Angriff zu nehmen. Nach einer Explorierungsreise Ferdinand Hahns wurde sein Schwiegersohn Wagner nach Assam geschickt, und der Stab der eingeborenen Helfer nach und nach verstärkt. Wagner brach aber, schwer erkrankt, zusammen und mußte zurück, wie jetzt eben, 1911, auch der rührige Beckmann II. Am 23. Januar 1907 verloren wir gar Br. Grätich I durch den Tod. Er war, wohl infolge irgendeines Mißverständnisses, gegen den ausdrücklichen Willen des Kuratoriums†) in gesundheitlich mißliche Verhältnisse hineingeraten. Das Sumpfklima Assams††) ist gefährlich und einer der Faktoren, die die Arbeit erschweren; ein anderer ist der geringe Geldwert, alles ist mindestens doppelt so teuer als in Tschota Nagpur, ein dritter war, wenigstens in der ersten Zeit, das Mißtrauen und die ablehnende Haltung der Teegarten-Direktoren, die ihre Kuli-lines den Missionaren nicht öffnen mochten, ein vierter die weiten Entfernungen und die schlechte Beschaffenheit der

*) B. 30. 6. 1899.

**) Biene 1902, S. 35.

***) Biene 1901.

†) Zum Beispiel Beschluß vom 19. 2. 04.

††) Dort liegt der nasseste Ort der Erde. Reg. Zeit. v. Ostbengalen, v. 6. 9. 11.

Wege in dem Sumpfland. Nicht zuletzt wäre zu nennen das Menschenmaterial, mit dem man es zu tun hat. Es ist kein ver sacrum, sondern der „Abschaum unserer Gemeinden“, unter denen es „oft keine Freude ist, zu arbeiten“*). Bezeichnend war es, daß der erste Munda-Christ, den Beckmann anredete, das Christentum zu verleugnen suchte. Ebenfalls begegnete D. Rottrott bei seiner Visitationsreise auf seine Frage nach Munda-Christen eifrigem Schweigen, „denn die allermeisten haben wohl genügend Ursache, Name und Heimat zu verheimlichen“**). „Die meisten haben irgend etwas auf dem Kerbholz.“ Besonders übel sieht es in puncto sexto aus: „Sobiel fortgelaufene Frauen und Männer trifft man hier“***), 33 Prozent wilder Ehen gegen 1,3 Prozent in Tschota-Magpur. Auch die Zahl der Abgefallenen ist groß, im Laufe des Jahres 1910 unter 1957 Getauften 91 Konfirmierte. So erklärt sich's auch, daß jene ausgewanderten Munda-Christen nicht imstande waren, selbständig ihr Christentum festzuhalten. Das anfangs gern gebrauchte Wort: „Mjam wird ein zweites Tschota Magpur werden“ muß also dahin verstanden werden, daß es sich um ein Tschota-Magpur 2. Klasse handelt. Doch kennen wir ja eine Sonne, die auch Sumpfland trocken legen kann, wenn drunten fleißige Rärnerhände sich regen. Die muß dann eben doppelt kräftig den Kampf gegen die Miasmen der Tiefe aufnehmen und hat auch schon manchen von denen, die im Sumpffieber delirierten, wieder gesund gemacht.

Unsere Gemeinden in Mjam haben sich seit 1901 in jedem Trennum um etwa 200, im letzten um über 400, zu 2051 Getauften vermehrt. Sie sammeln sich um 2 Stationen und einen Außenposten. Doch ist Dschorhat unbesezt. Eingeklemmt und durchlärmt und durchräuchert vom Bahnhof auf der einen, von der Regierungsfabrik auf der anderen Seite, geht ihm der Atem aus. Es wird wohl erst an einem anderen Platz wieder lebensfähig werden. Vielleicht ist das Tinsufia, wo Radjiä bereits ein Pfahlraßthaus gebaut hat und bewohnt. Auch gegen Baithabhangä sind Bedenken erhoben. Doch hat sein Ruf auch Verteidiger. Ob D. Rottrotts Urteil vom 10. September 1910: „Es ist kein Zweifel, daß der Stationsplatz ein ungesunder und ungünstiger ist“, das letzte Wort bleibt, muß abgewartet werden.

Auch unser Gemeindlein ausgewandelter Kols in Kalkutta und ihre

*) Beckmann, Biene 1905, S. 3.

**) Biene 1905, S. 35.

***) Radjiä-Tinsufia 1911, 5.

Versorgung durch einen Missionar und eingeborene Helfer muß erwähnt werden, ebenso der Dienst, den im Auftrage und auf Kosten des E. O. K. Missionar Herzberg von Tschakradharpur und nach ihm Lic. Stosch von Kantshi aus der deutschen Gemeinde durch ihre Pastorierung leistet. Beinahe hätte der eben Genannte am 5. Februar 1911 die Freude gehabt, den Deutschen Kronprinzen unter seiner Kanzel zu sehen.

(Schluß folgt.)



Die Konferenz der englischen studentischen Missions-Freiwilligen-Bewegung.

(Liverpool, 2.—8. Januar 1912).

Von stud. theol. Richard Lau, Vorsitzendem des S. f. M.

Über den Charakter und die Bedeutung der studentischen Missions-Freiwilligen-Bewegung ist im letzten Oktoberheft der M. M.-Z., S. 73 ff. genug gesagt. Hier sind nur die letzten Zahlen nachzutragen. Die englische „Student Volunteer Missionary Union“ (S. V. M. U.) hatte Anfang Januar 3910 Mitglieder. Von ihnen sind 1676 ausgesandt (70% derer, die mit ihrem Studium fertig sind). Davon kommen auf die englisch-staatskirchliche Mission 374, die methodistische 300, die der Schottischen Freikirche 145, die der Londoner M. S. 158, die baptistische 129, die irisch-presbyterianische 48, die der Schottischen Staatskirche 46, auf alle anderen (einschl. China-Inland-M., Quäker-M. u. a.) 476. Die Hauptereignisse für die Bewegung sind die großen Werbekonferenzen. Sie finden alle 4 Jahre, d. h. in jeder studentischen Generation einmal statt. Daher werden sie nach Möglichkeit so gestaltet, daß sie jedem Teilnehmer unvergeßlich bleiben. Die letzte dieser Konferenzen fand Anfang Januar in Liverpool statt.

I. Die Statistik der Konferenz kommt in Deutschland fast unglaublich vor. Es waren anwesend: aus England 856 Studenten und 691 Studentinnen, 133 Dozenten (darunter 50 Damen), 262 offizielle Gäste der Konferenz (Vertreter von Missionsgesellschaften usw.) und aus dem Ausland 151 studentische Vertreter

(39 Damen); im ganzen 2093 Delegierte. Ein großer Teil der zukünftigen Führer von England war so zusammen (658 phil., 357 theol., 131 med., 183 rer. nat., 37 art., 1 jur., 4 ing. usw.). Eine große organisatorische Kraft gehörte dazu, alle diese Leute in Freiquartieren unterzubringen. Aber es wurde so fertiggebracht wie manches andere, z. B. auch, daß der gedruckte Bericht (210 S.) bereits 10 Tage nach Schluß der Konferenz in den Händen der Teilnehmer war.

Die Versammlungen fanden alle in einem großen, schlichten Konzertsaal statt. Auf den Emporen saßen Liverpooler, im Saal selbst die Studenten, auf den 5 vordersten Reihen die Ausländer. Auf den aufsteigenden Plätzen hinter der Plattform, wo sonst der Chor sitzt, saßen die offiziellen Gäste der Konferenz: neben allerlei Führern des britischen kirchlichen Lebens vor allem die Vertreter von 42 englischen Missionsgesellschaften und anderen Missionsunternehmungen. Sie waren im Verhältnis zu ihrer Größe vertreten. Die Church-Mission. Society hatte z. B. 10 ihrer Sekretäre und 14 Missionare gesandt.

Dort saßen auch viele in Deutschland bekannte Leute. Wir haben ihre Namen meist im Zusammenhang mit der Edinburger Konferenz gehört. Oldham, der Sekretär des Continuation-Committee, leitete als früherer Sekretär der Studentenbewegung die Konferenz. Professor Cairns D. D., seinerzeit der Vorsitzende der IV. Edinburger Kommission, bekannter Kanzelredner und Dozent am College der schottischen Freikirche in Aberdeen, hielt zwei Vorträge. Zugewogen waren sonst und kamen zu Wort: Bischof Brent von den Philippinen (Protestant Episkopal Church U. S. A.), der in Edinburg wiederholt redete und das einzige geistliche Mitglied der Opiumkommission ist, Bischof Montgomery (S. P. G.), Tompson (Foreign Secretary der Londoner M. S.), Sloan (C. I. M.), der Quäker Hodgkin und Dr. Eugen Stodt (C. M. S.), beides Mitglieder des Continuation Committee, und der Vizekanzler der Universität Leeds, der Pädagoge Sadler (C. B.), der einzige englische Professor, der neben 3 amerikanischen Mitgliedern der III. Edinburger Kommission (Erziehungsfragen) war. Sonst fielen uns auf: der einflußreiche Bischof von London, der jugendliche Temple, Sohn des bekannten Erzbischofs, Mr. Fraser, früher Missionar in Uganda, einer der wenigen Menschen, die von der Schlafkrankheit

geheilt sind, jetzt Direktor des Trinity-College auf Ceylon, Sohn des bekannten Gouverneurs von Bengalen Sir Andrew Fraser, der der Vizepräsident der Edinburger Konferenz war. Von den bekannteren Führern des Studenten-Weltbundes sah man Mr. Wilder und Miss Ruth Rouse. Aus Deutschland waren da die Missionsinspektoren Viz. Ugenfeld-Berlin, Schrenk-Bethel, Missionspfarrer Krieser-Basel und Viz. Siegmund-Schulke, der Sekretär des kirchlichen Komitees zur Förderung friedlicher Beziehungen zwischen Großbritannien und Deutschland.

Von all diesen Leuten hatten wir den Eindruck, sie trügen die Konferenz innerlich. Doch auch die Studenten waren meist wirkliche Christen. Professor Cairns sagte gelegentlich auf der Konferenz, ihm als outsider sei an der Studenten-Bewegung besonders zweierlei aufgefallen: er habe in ihr „ein hohes Ideal von Freundschaft und einen tiefen Sinn für die Macht des Gebetes“ gefunden. Das alles fanden wir Deutschen auch an den Studenten, die wir in Liverpool kennen lernten. „Ein fremdes Volk ist einem Christen nur so lange unsympathisch, bis er auch dort wahre Christen findet.“ Als wir nach England kamen, waren wir wahrlich nicht in der Stimmung, uns um die Engländer zu reißen. Als wir aber auf der Konferenz waren, kam es uns wirklich von Herzen, als vom deutschen Studenten-Sekretariat der Gruß kam: „Der heilige Geist segne eure Konferenz für die ganze Welt und er gebe der Christenheit Frieden — zum Zeugnis für die Nichtchristen! Ut omnes unum sint!“

II. Die Tagesordnung an den Haupttagen war folgende:
I. Vormittagsitzung: 10—10¹/₄ Andacht, 10¹/₄—11¹/₄ Vortrag, 11¹/₄—11³/₄ Fürbitte, 11¹/₂—12¹/₂ Vortrag. II. Nachmittags-sitzung: 3—4 Vortrag. III. Abendsitzung: 7—8 apologetischer Vortrag.

Uns Deutschen fiel auf, wie viel gebetet wurde. Man betete nicht nur in der Morgenandacht und in der Fürbittestunde, sondern natürlich auch vor und nach jedem Vortrag. Und nach dem Abendvortrag saß die Versammlung wohl 10 Minuten still in „silent prayer“; dann segnete sie einer der Bischöfe. In diesen Andachtstunden wurde auch denen, die das nicht bei der Aufzählung der vertretenen Colleges und Missionsgesellschaften merkten, deutlich, wie viel verschiedene kirchliche Richtungen vertreten waren; aber

gleichzeitig merkte man auch, wie es kam, daß hier Leute von der High Church, der Low Church, Methodisten, Baptisten, schottische Freikirchler, Quäker und viele andere Richtungen nebeneinander sitzen konnten; jeder betete wirklich. In dieser Stunde fielen die eigentlichen „Ereignisse“ der Konferenz. Hier geschah das, wozu alle Reden gehalten wurden und wozu die Konferenz zusammengerufen wurde. Viele einzelne standen vor dem „König“, der ihren Dienst forderte. Die Motive wurden gereinigt, mancher sah „Gesichte“, Lebensentschlüsse reiften. Schläfrigkeit wurde Entschlossenheit, Lauheit verwandelte sich in Blut: „Herr, was willst du, daß ich tun soll? Soll ich gehen? Warum soll ich nicht gehen? . . .“ Ein Engländer faßte seine Eindrücke von der Edinburger Konferenz in das Wort zusammen: „Ich glaube . . . an die Gemeinschaft der Heiligen.“ Das könnten wir auch von der Liverpooler sagen. Wir verstehen auch, wenn einer sagte, auf einer solchen Konferenz sei ihm klar geworden, was die unsichtbare Kirche sei: „Eine Kirche, deren Führer Propheten sind, deren Glieder sich dem Dienste weihen, eine Kirche, die wie Christus von den Armen und den Elenden denkt, und die wie Christus von der Welt denkt.“

III. Auf den früheren englischen Studenten-Missions-Konferenzen drückte sich ihre religiöse Zielgewißheit in der Begeisterung für das Losungswort aus: „Evangelisation der Welt in dieser Generation!“ Ein deutscher Teilnehmer an einer solchen schrieb darüber seinerzeit die ernstesten Worte: „Wir wollen von dem praktischen Sinn und der angewandten Selbstverleugnung unserer englischen Brüder viel lernen, wir wollen wirklich zur Maximalleistung bereit sein, damit unsere theoretisch wohlbegründete Ablehnung des Wortlauts der Losung nicht praktisch zu einem Gericht werde.“ Auf der diesmaligen Tagung spielte die Losung so gut wie gar keine Rolle mehr. Sie stand zwar als Motto im Konferenz-Handbuch, wurde aber sonst nie erwähnt. Seit Edinburg scheint sie auch in der angelsächsischen Missionswelt theoretisch endgültig überwunden zu sein. *) Aber der Ruf in die Mission verlor keineswegs seine Wucht. Ja er wurde vielleicht noch ernster. — Und das lag mit daran, daß diesmal nicht nur für die Mission, sondern auch für die Mithilfe

*) Schwerlich. D. S.

am sozialen Werk der Kirche geworben wurde. Es war a Conference of Students on Foreign Missions and Social Problems.

Eine solche Konferenz ist in der Geschichte der studentischen Missionsbewegung wie in der Missionsgeschichte überhaupt etwas ganz Neues. Diese Kombination scheint zunächst auch unglücklich zu sein und die Verbekraft der Konferenz zu zersplittern. Tatsächlich war aber das Gegenteil der Fall.

Es war uns interessant zu hören, unter welchen Gesichtspunkten die Konferenzleitung die Verbindung von Mission und Sozialarbeit gewagt hatte. Tatlow, der Generalsekretär der Studentenbewegung, berichtete darüber: „Die Welt-Missions-Konferenz in Edinburg betonte, man müsse ehrlich und furchtlos auf die sozialen Probleme in der Heimat eingehen, wenn man ernst und wahrhaftig für die Mission werben wolle; und als die Leitung der Freiwilligen-Bewegung eine Konferenz für Mission und Sozialarbeit einberief, hatte sie die Überzeugung, daß diese Verbindung auch vom rein missionarischen Standpunkt aus einen Schritt vorwärts bedeute. Man tat diesen Schritt nicht ohne Gebet. Nach einer dreitägigen Gebetszusammenkunft Weihnachten 1909 entschieden wir uns, eine solche Konferenz zu halten; die Weltmissionskonferenz 1910 verstärkte unseren Eindruck, daß der eingeschlagene Weg richtig sei, und alles, was seitdem passierte, hat uns weiter in dem Glauben sicher gemacht, daß Gott die Männer geführt hat, die diese Entscheidung fällten.“

Diese Worte wurden illustriert durch einige Gedanken, die sonst auf der Konferenz ausgesprochen wurden; über China hieß es: „Wir können China in seinen augenblicklichen sozialen Nöten nicht gewinnen, ohne zu beweisen, daß das Christentum für ein Volk etwas Besseres leisten kann, als wir es bisher bei uns leisten ließen“ (Cairns). Und über Indien wurde gesagt: „Wir brauchen Missionare mit einem christlich-sozialen Ideal, Leute, die eine Nation im Namen Christi erziehen können.“

IV. So kam es denn, daß Missionsfragen und soziale Fragen in paralleler Weise auf der Konferenz behandelt wurden. Von den beiden Liverpoolsen Geistlichen, die die Konferenz begrüßten, redete der eine vom Segen der studentischen Missionsbewegung für die Kirche, der andere von der Bedeutung studentischer Sozialarbeit. Bei dem einleitenden Hauptthema: „Bruderschaft“ besprach ein junger

Oxford der Dozent die soziale Seite, Bischof Brent von den Philippinen die international-missionarische. Erziehungsfragen und Fragen ärztlicher Mission daheim und draußen wurde in je einem Referat zusammen behandelt. Die übrigen Referate verteilten sich so, daß man 3 soziale und 5 missionarische Themen behandelte. Ganz gleichmäßig kamen ebenso beide Seiten in der Konferenz-Ausstellung zur Geltung, die in der großen Turnhalle des Y. M. C. A. eingerichtet war; die eine Hälfte des Saales gehörte der Mission, die andere der Sozialarbeit.

Selbstverständlich hatte man auch für die sozialen Referate die besten Redner gewonnen. Ihre Reden waren ganz gewaltige, tief ergreifende Bußrufe. Was Bisseker über „die tiefere Bedeutung der Verwahrlosung“ und Temple, der Sohn des Erzbischofs, in seinem Vortrag über „Gesellschaftsprobleme“ sagten, wird für alle Konferenzteilnehmer zum Unvergesslichen gehören. Es waren schwere Anklagen an das kirchliche England.

Aber obwohl diese Reden noch dadurch an Eindruck gewannen, daß sie illustriert wurden, so oft man aus dem Versammlungs-saal kam und einem in dem schmutzigen kalten Regentwetter Kinder mit nackten Füßen entgegensprangen, um Streichhölzer zu verkaufen, und so oft man durch die Dockarbeiterviertel ging — die Absicht der Konferenzleitung war doch erreicht: Was am tiefsten sitzen blieb, wird der Ruf in die Mission gewesen sein. Es ist schwer zu zeigen, wie das möglich wurde. Folgendes sei ein Versuch:

1. An den Versammlungen nahmen 415 Volunteers teil, meist leicht kenntlich, weil sie es auf der angesteckten Karte irgendwie angedeutet hatten. Außerdem luden die meisten vertretenen Missionsgesellschaften alle, die kommen wollten, einmal zum Tee ein. Schon dies verstärkte die Vorherrschaft des Missionsgedankens.

2. Natürlich taten auch die Redner über die Missionsfragen, was sie konnten, um die Not der Welt der Versammlung vor Augen zu führen. Auch hier waren die besten Kräfte herangezogen, die man fand. Professor Cairns schöpfte aus dem reichen Material, das ihm als Vorsitzendem der IV. Edinburgher Kommission vorgelegen hatte, und entwarf zunächst ein lebendiges, ernst zum Dienst werbendes Bild von den großen religiösen Veränderungen im fernen Osten. — Dann warf er die Frage auf: Warum fühlt der Westen bisher keine Verantwortung für die Nöte Chinas und Japans?

Antwort: 1) Vertraut man mit unverantwortlichem Optimismus auf die „Entwicklung“ und vergißt, daß zu der religiösen Entwicklung, die wir hinter uns haben, „Titanen“ gehörten, Leute, die mehr als Heilige in gewöhnlichem Sinn waren. Indien hätte es ebensoweit gebracht wie Israel, wenn es Propheten gehabt hätte! 2) Man denkt immer, Asien sei religiös; aber das gilt nur von den Semiten, Persern und Indern, nicht vom fernen Osten. 3) Man traut der Wissenschaft zu viel zu; aber im Osten ist ihr Einfluß lediglich destruktiv. . . . Dann schilderte Cairns kurz, was das Los der 200 Millionen Frauen in China sein würde, wenn im gegenwärtigen Kampf nicht Christus, sondern der Materialismus siege und alles, was bisher die niedrigsten Leidenschaften wenigstens etwas zurückhielt, zusammenbrechen sollte: Wo immer soziale oder religiöse Anarchie eintritt, ist es die Frau, die leidet, ist es die Frau, die blüht! Cairns konnte uns nicht besser in die Verantwortung für China mit hineinziehen als durch diesen Ausblick.

Ernste Appelle waren auch die Reden von Miß Richardson über „die Frauen Asiens“ und von Tompson über die „niederen Rassen“. Xenfelds Vortrag über das „Problem des Islams“ war den Engländern etwas „schwer“, wirkte aber doch mächtig. Er stellte dar, wie die bisherige Geschichte des Verhältnisses von Islam und Christentum ein Sieg Allahs sei: Vorderasien und Nordafrika fiel den Mohammedanern nicht zu, weil sie eine unüberstehliche Macht waren, sondern weil sie Glauben und Opfersinn hatten, den Christen aber Mut und kirchliche Einigkeit fehlte; der christliche Sieg in Spanien ist nicht ein Sieg des christlichen Glaubens, sondern des Schwertes; die Kreuzzüge endigten, indem die Christenheit überzeugt war, der Islam sei unüberwindlich; bis auf den heutigen Tag wächst seine Anhängererschaft beständig; sein gewaltiger politischer Zerfall ist begleitet von einem Anwachsen der religiösen Kraft und Einheit; alles, was die christlichen Völker unternahmen, trug nur dazu bei; und die Christenheit scheint den Sieg Allahs anzuerkennen, indem sie immer noch behauptet, die Türen zur mohammedanischen Welt seien verschlossen, obwohl zwei Drittel derselben unter europäischer Herrschaft stehen, und das andere Drittel selbstverständlich von Handel und Industrie schon erobert ist. Es war eine harte Anklage an die Christenheit, die immer noch nicht starken Glauben genug habe, um eine großzügige und planvolle Islam-Mission zu unternehmen.

Besonders groß war die Rede von Frazer, dem Rektor der Trinity-College auf Ceylon: „Christus und Indiens Ruhelosigkeit“. Es war fein, wie er uns die Größenverhältnisse Indiens schilderte. Er verglich den Blick, den man von einem der Berge Englands hat, mit dem, den man vom Himalaja hat, wo er als Sohn des Gouverneurs von Bengalen seine Jugend verlebte. Nun wußte man, was die verschiedenen teils Christusfreundlichen, teils Christusfeindlichen Bewegungen, die Frazer dann skizzierte, für Bedeutung hatten, und was es hieß, wenn er sagte: „Christus kann Indien Ruhe und Leben bringen; — ihn nicht nach Indien bringen, heißt den Tod hinbringen.“

3. Auch bei den sozialen Referaten wurde vorausgesetzt, daß der Missionsdienst erste Gehorsamspflicht sei. Dieser Gedanke konnte vielleicht gar nicht durchschlagender zur Geltung kommen, als dadurch, daß die ganze soziale Frage von der Mission aus angesehen wurde. Das kam besonders in Temples Vortrag zum Ausdruck; nur ein paar Sätze sollen zitiert werden: „Wie wollen wir die Kaste in Indien bekämpfen, solange man bei uns jedesmal auf die höhere Klasse eifersüchtig ist und auf die niedere herabschaut? Wie sollen wir China in seinem heldenhaften Kampf gegen den Opiumhandel (den wir dorthinbrachten!!) unterstützen können, solange wir uns noch scheuen, bei uns die Alkoholfrage ganz radikal anzufassen? Wie können wir Reformen für den Kongo fordern, solange gar nicht weit von unserem Haus Heimarbeiterinnen ausgebeutet werden? Wie können wir für Gottes Reich etwas unternehmen, ehe wir die Schuld gut gemacht haben, die wir als Nation durch die Branntweineinfuhr in Westafrika auf uns luden — das ist eins der dunkelsten Kapitel in Englands Geschichte!“ — „Woher soll die Kraft kommen, das Elend in der Heimat zu überwinden? Ohne Zweifel von Gott; aber wie? . . . Wir haben jetzt einen neuen starken Stachel, Gott inspiriert uns ja von einer ganz neuen Seite: Nicht nur die Wohlfahrt Englands, sondern die Befehrung der Welt hängt davon ab, ob wir die sozialen Probleme lösen! . . . Und wir können auch eine neue starke Kraft bekommen: Was sind die charakteristischen Tugenden des christlichen Engländer? Männlichkeit, Wahrhaftigkeit und ruhige Energie. Und was sind die Haupttugenden des christlichen Hindu? Liebe, Freude, Friede, Langmut, Milbigkeit, Güte, Glaube, Sanftmut, Ruhe. Durch

die Mission wird ein neues Leben in die heilige Kirche einziehen. Und wenn es wahr ist, daß wir in der Evangelisation der Welt nur vorankommen können, wenn wir im Geiste Christi unsere sozialen Fragen lösen, so ist es auch wahr, daß wir sie nur in der Kraft lösen werden, die uns vom bekehrten Asien und vom bekehrten Afrika zufließen wird."

4. Auch bei anderen Fragen, die berührt wurden, spielte der Missionsgesichtspunkt hinein. Wie wichtig er für die Apologetik wäre, betonte Cairns in seinem China-Vortrag, indem er sagte: „Wie können wir der Not einer Zeit entgegentreten, die allen Glauben zersetzt und dem Naturalismus entgegengeht, wenn wir nicht selbst eine Gewißheit haben, wie sie nur durch ganz ehrliches Denken gewonnen werden kann, und darum sagen können: Christus ist die Wahrheit.“ Gerade Cairns' Abendvortrag über den „auferstandenen Christus" war ein Beispiel für so ernste Apologetik. — Und ebenfalls vom Missionsgedanken aus richtete derselbe folgende Worte an die Studenten-Bewegung: „Die Not auf dem Missionsfelde fordert nicht nur die ganz große Aufgabe der Lösung unserer sozialen Probleme. Von den Studenten wird zunächst erwartet, daß sie ihre Bewegung weiter ausbreiten. Daß jetzt in England 6000 bis 7000 in der Christlichen Studenten-Vereinigung zusammengeschlossen sind, genügt nicht; das ist höchstens ein Zehntel der englischen Studenten. Alles, was an christlichem Leben und Denken an einer Universität vorhanden ist, muß, soweit das noch nicht der Fall ist, für die Bewegung gewonnen werden. Dann wird Kraft genug da sein, auch die für Christus zu gewinnen, die ihn nicht kennen. Ihr habt Christus so sicher unter euch, wie er bei den ersten Jüngern war. Warum wollt ihr furchtsam sein? Ihr dürft viel von ihm erwarten, und den Mut haben, große Dinge zu tun . . . "

5. Davon, wie tief der ganzen Versammlung der Missionsgedanke eingeprägt war, kann man nicht reden, ohne von dem denkwürdigen Abend zu erzählen, an welchem die Friedensbotschaft an die deutschen christlichen Studenten abgeschickt wurde. Schon seit den ersten Tagen der Konferenz war man uns deutschen Delegierten besonders herzlich entgegengekommen. Fast alle Redner betonten irgendwie die Notwendigkeit des Friedens. Am vorletzten Abend der Konferenz hielt dann Oldham

eine längere Rede über die politische Situation. Wir heben nur ein paar Sätze aus ihr heraus: „Was würde die Folge eines Krieges sein? Die mohammedanische Welt würde für eine weitere Generation unerreicht bleiben, die christlichen Missionen würden außerstande sein, die große Aufgabe zu erfüllen, die ihnen jetzt in China gestellt wird, Japan würde sich dem Christentum dauernd entziehen, Indien würde ohne christlichen Bezug bleiben; für soziale Reform würde kein Geld da sein.“ Nach der Rede wurde folgende Botschaft an die deutschen Studenten verlesen und im stillen Gebet angenommen:

„Wir, die Mitglieder der Studentenkonzferenz für äußere Mission und soziale Fragen, die vom 2. bis 7. Januar 1912 hier in Liverpool tagt und sich aus 1680 Rektoren, Professoren, Lehrern und Studenten von 165 britischen Universitäten und Colleges zusammensetzt (1680 britische Mitglieder), möchten unsern herzlichsten Dank aussprechen für den freundlichen Gruß, der unserer Konferenz von der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung zugegangen ist. Wir sind tiefinnerlich beunruhigt über die Meinungsverschiedenheiten, die sich über Fragen der nationalen Politik zwischen der deutschen und der britischen Regierung erhoben haben, und beten, daß ein Weg gefunden werden möchte, der jeden Grund zu Mißverständnissen und Entfremdung zwischen den beiden Nationen beseitigt. Von der Erhaltung des europäischen Friedens und im besonderen von einem engen und freundlichen Austausch der Völker Deutschlands und Großbritanniens hängt die Verwirklichung jener Pläne christlicher Arbeit ab, deren Erfüllung wir hier erbitten, und deren Fortführung wir mit Gottes Hilfe zum Hauptwerk unseres Lebens machen. Die Predigt des Evangeliums vor den nichtchristlichen Völkern, die Hebung der traurigen Mißstände in der Lage der Armen und Verlassenen im eigenen Lande und die Vertiefung des Gefühls menschlicher Zusammengehörigkeit auf den Gebieten von Handel und Industrie — Pflichten, die unserer Meinung nach heutzutage eine unumschränkte Forderung an alle Christen sind — würden durch den Ausbruch eines europäischen Krieges um ein Menschenalter aufgehalten werden. Wir bitten uns in dem Gebet, daß die Christenheit von den unermesslichen Trübsalen eines solchen verheerenden und brudermörderischen Streites bewahrt bleiben möge.“

Diese Resolution war kein bloß äußerlicher formeller Akt, son-

deru eine innerliche tief notwendige Tat, ein Ausdruck dafür, daß die Missionsnot mit tiefster Seele erfasst ist im Gebet.

Diesmal wurde es auf der Konferenz nicht so gemacht wie früher, daß man an die Versammlung die Frage stellte: „Wer will hinausgehen?“ und diejenigen zählte, die sich meldeten. Ist die Werbekraft dadurch vermindert? Haben weniger Leute wie früher den Entschluß gefaßt, hinauszugehen? Ich glaube es nicht. — Die Konferenz ist immer der Ausdruck der Art, wie die Bewegung auch sonst arbeitet. Und gerade in der letzten Zeit hat die Bewegung einen Aufschwung wie nie zuvor erlebt. Von den 3934 Studenten, die dem Freiwilligenbund seit 1892 beigetreten sind, wurden 1009 erst in den letzten 4 Jahren Mitglieder. Wie viele mögen sich unter den Eindrücken der Konferenz in Liverpool zum Dienst bereit erklärt haben?



Laotzjes Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut.*)

Von Missionar J. Genähr.

Wenn bisher unsere Geschichtsschreiber der Philosophie meist ihre Darstellungen mit der Philosophie der Griechen begonnen haben, so geschah es von den einen, weil sie den Anschauungen des Orients den Charakter der Philosophie gar nicht oder doch nur uneigentlich einräumen wollen, von den andern, weil die Quellen der altorientalischen Philosophie nicht oder wenig erschlossen waren. Die orientalischen Studien unserer Philologen haben aber bereits die Geistesentwicklung des alten Orients soweit aufgehellst, daß wir mit Grund erwarten dürfen, allmählich eine Geschichte der Philosophie der orientalischen Völker aus dem Nebel hervortreten zu sehen.

Das vorliegende Werk des Tübinger Professors Dr. J. Grill liefert den Beweis, daß wir wirklich von einer Philosophie der Chinesen sprechen dürfen.

Es ist kein Zweifel, daß Grill durch seine Arbeit die seines

*) Prof. Dr. J. Grill, Laotzjes Buch vom höchsten Wesen usw. Tübingen Mohr. Bgl. S. 93 f.

Vorgängers, des um die Erforschung unseres Buches hochverdienten B. v. Strauß, in den Schatten gestellt hat. Die Einleitung des Übersetzers gibt Nachricht über Herkunft und Lebenszeit des chinesischen Philosophen. Er wurde nach wahrscheinlichster Rechnung im Jahre 604 v. Chr. im Staate Ch'u, der heutigen Provinz Honan, geboren, widmete sich später der Gelehrtenlaufbahn und wurde, da seine Fähigkeiten nicht unbekannt blieben, Bibliothekar und Historiograph am kaiserlichen Hofe der im Niedergang begriffenen Chen. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit und seiner sittlichen Vollkommenheit verbreitete sich weithin und drang auch zu den Ohren des weit jüngeren Konfuzius, der die weite Reise nach der Residenz der Chen unternahm, Laotze zu sehen und von ihm zu lernen. Allein der himmelanstrebende Geistesflug Laotzes war dem konservativen Konfuzius zu hoch, und nach seiner Rückkehr sagte er seinen Schülern: „Die Vögel — ich weiß, daß sie fliegen können; die Fische — ich weiß, daß sie schwimmen können; das Wild — ich weiß, daß es laufen kann. Für die Laufenden kann man Fanggarne machen; für die Schwimmenden kann man Netze machen; für die Fliegenden kann man Pfeile machen. Was aber den Drachen angeht, so kann ich nicht wissen, wie er, auf Wind und Wolken reitend, himmelan steigt. Heute sah ich Laotze: wäre wohl er wie der Drache?“ So lautet die von Sze-ma-ts'ien überlieferte Anekdote, die trotz ihrer historischen Fragwürdigkeit doch bedeutsam genug erscheint, da sie von einem auf Konfuzius' Seite stehenden Geschichtsschreiber stammt, dem Laotze wenig sympathisch erschien.

Gegen das Ende seines Lebens soll Laotze den Schauplatz seiner für ihn unbefriedigenden Tätigkeit verlassen und sich nach dem Westen begeben haben. Darüber weiß der oben genannte Geschichtsschreiber folgendes zu berichten: „Laotze hatte lange in Chen gelebt. Als er sah, wie Chen in Verfall geriet, zog er hinweg. Er kam an einen Grenzpaß. Da sagte der Befehlshaber des Grenzpasses Yin-hi zu ihm: Wie mir scheint, Herr, willst du dich zurückziehen. Bemühe dich doch, tu mir's zu lieb, und schreibe ein Buch! Daraufhin verfaßte Laotze ein Buch, das das Wesen des Tao und der Tugend bespricht, und zog weiter. Niemand weiß, wo er geendet hat.

Ganz so wird man sich freilich die Abfassung des Tao-Te-king nicht denken dürfen. Vielmehr werden wir zu der Annahme geführt, daß Laotze zwanglos einzelne seiner Grundgedanken in

knapper, apophthegmatischer Form niederschrieb. So entstand eine größere Anzahl zerstreuter authentischer Pensées. Seine Verehrer werden dann dafür gesorgt haben, daß dieser literarische Nachlaß des großen Mannes der Nachwelt nicht verloren ging.

Grill hält mit Recht daran fest, daß trotz einer Reihe von Zutatzen, welche aber schwer festzustellen sind, das Tao-Te-king den Namen eines Laotze-Buches verdient. Nach seiner Auffassung haben wir es mit einem Geiste seltenster Art, einer scharfsausgeprägten Persönlichkeit von hohem Adel der Gesinnung und originaler Tiefe der Gedanken zu tun. Das merkwürdigste sei, daß die Weisheit eines höheren Altertums, dessen Stimme hier verlautet, einmal über das andere das vorausnehme, was die erleuchtetsten Geister der Menschheit, ein Emerson, ein Tolstoi, ein Eucken, ein Hilth, in den folgenden Jahrhunderten erschaut und ihrer Zeit verklärt haben. Zur Zusammenstellung von Laotze und Jesus berechtere aber eine ganz eigenartige Verwandtschaft der beiden Männer, eine in ihrer gleichartigen Gemütsanlage begründete wunderbare Übereinstimmung des philosophischen Geistes in dem einen mit dem religiösen im andern, was unwillkürlich zu Parallelen zwischen dem Tao-Te-king und dem Neuen Testament herausfordere, von denen Grill anhangsweise eine ganze Reihe bringt.

Ohne dem Laotze spezifisch Christliches vindizieren zu wollen, wird man doch nicht umhin können, sein System, der Theorie nach, fast ein Christentum vor Christus zu nennen. Insofern findet Grill es sogar geeignet, den Theologen zu erneuter Prüfung des Offenbarungsbegriffs zu veranlassen.

Der Gedankengang Laotzjes ist kurz folgender:

„Es gibt ein Wesen, unbegreiflich und vollkommen, das vor Entstehung von Himmel und Erde da war . . . Ich kenne seinen Namen nicht, rede, um es zu bezeichnen, vom Tao, heiße es unzulänglich das Große“ (R. 25). „Beständige Begierdelosigkeit befähigt dazu, sein hehres Geheimnis zu schauen; beständige Begehrlichkeit läßt (nur) das Äußerste seiner Erscheinung sehen“ (R. 1). Deshalb sorgt der vollendete Weise ganz und gar für sein Inneres und sorgt nicht für die äußeren Sinne. Er entschlägt sich des einen und ergreift das andere“ (R. 12). „Zu seinem Ursprung zurückkehren heißt zur Ruhe kommen. Zur Ruhe kommen heißt seine Bestimmung erfüllt haben, seine Bestimmung erfüllt haben heißt der ewigen Ordnung

entsprechen; der ewigen Ordnung zu entsprechen wissen heißt erleuchtet sein" (R. 16). „Wer seine Sachen dem Tao gemäß ausrichtet, gleicht sein Wesen dem Tao an . . . Wer sein Wesen dem Tao angleicht, den bekommt wiederum das Tao in seine Gewalt" (R. 23). „Was dem Tao nicht entspricht, nimmt bald ein Ende" (R. 30). „Wo Musik und ein leckeres Mahl zu haben ist, hält der vorbeikommende Fremde Einkehr. Verlautet aber etwas vom Tao — o wie sad! o wie abgeschmakt (heißt es dann)" (R. 35). „Die höhere Tugend besteht nicht in Werktätigkeit und hat keinen äußeren Beweggrund" (R. 38). „Ohne vor die Haustüre getreten zu sein, kann man das Wesen der Welt erkennen. Ohne daß man durchs Fenster geschaut hat, läßt sich die Weltordnung (der Weg des Himmels) erschauen. Je mehr sich einer in die Außenwelt verliert, desto mehr geht seine Erkenntnis ein. Daher (heißt es): Der vollendete Weise gelangt zum Ziel ohne Wanderschaft, trifft den (rechten) Namen ohne Augenschein, bringt etwas zustande ohne Machenschaft (R. 47)". „Wer sich mit dem ‚Studium‘ (der Schulweisheit) befaßt, legt täglich zu; wer sich mit dem Tao befaßt, nimmt täglich ab; er nimmt immer mehr ab, bis er beim Nichtsmachen anlangt. ‚Macht‘ er nichts, so ist er doch nicht ohne Wirken" (R. 48). „Herbörbringen und nichts für sich haben wollen; schaffen und sich nichts darauf zugut tun . . . das heißt tiefgründigste Tugend" (R. 51).

„Es gilt zu wirken, als wirkte man nicht, zu schaffen, als schaffte man nicht, zu genießen, als genösse man nicht, das Kleine als etwas Großes zu behandeln, im Wenigen Vieles zu erkennen, Feindseligkeit mit Wohlwollen zu vergelten,*) Schweres zu unternehmen, solange es noch leicht ist, Großes ins Werk zu setzen, solange es noch klein ist. Die schwierigsten Sachen in der Welt beginnen ja mit etwas Leichtem; die größten Dinge der Welt beginnen ja mit etwas Kleinem. . . . Darum sagt der vollendete Weise eine Sache so an, wie wenn sie schwer wäre; deshalb gibt es überhaupt nichts, was ihm zu schwer würde" (R. 63).

*) Wie hoch Laotzses Ethik über derjenigen des Konfuzius steht, zeigt Konfuz. Anal. 14, 36: „Es sprach jemand: Was sagst du zu dem Grundsatz, daß Feindseligkeit mit Wohlwollen vergolten werden soll? Der Meister sagte: Womit willst du dann das Wohlwollen vergelten? Vergilt Feindseligkeit auf dem Wege des Rechts; mit Wohlwollen vergilt Wohlwollen." An einer anderen Stelle in den konfuzianischen Klassikern wird die Vergeltung des Bösen mit Gutem aus Egoismus und Feigheit erklärt.

„Wer gut (gegen mich) ist, den behandle ich meinerseits gut; wer nicht gut ist, den behandle ich gleichfalls gut. Tugend ist Güte! Gegen den Aufrichtigen bin ich aufrichtig; gegen den Nichtaufrichtigen bin ich gleichfalls aufrichtig. Tugend ist Aufrichtigkeit“ (R. 49).

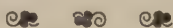
Von sich selbst spricht Laotſze nur an zwei Stellen. Er sagt: „Die Menschheit lebt dahin in hellem Vergnügen, wie bei einem Opferfestschmaus, wie wenn man im Venz eine Anhöhe ersteigt. Ich allein bleibe teilnahmslos; keine Spur solchen Lebens! — wie beim neugeborenen Kinde, das noch nicht lächelt. Immer auf der Fahrt wie ein Heimatloser! Die Menschen haben alle Überfluß; ich allein bin wie ein Bettler auf der Straße. Ein ‚Schwachsinniger‘ bin ich, ach! ein ‚Wirrkopf‘! Die gewöhnlichen Menschen sind gar hell; ich allein erscheine umnachtet. Die gewöhnlichen Menschen sind aufgeräumt; ich allein bin sorgenvoll. O, wie zer schlagen, wie ein Brack im Meere! Umhergetrieben wie ein Ding, das nirgends hingehört! Die Menschen alle sind zu etwas nütze, ich allein bin unbeholfen wie ein Bauer. Ich allein bin anders als die Menschen. Bin ich doch ein Verehrer der ‚(all) nährenden Mutter‘.“ (R. 20). „Meine Worte sind sehr leicht zu verstehen und sehr leicht zu befolgen; aber niemand in der Welt vermag sie zu verstehen, niemand vermag sie zu befolgen. Die Worte kommen von einem ehrfurchtgebietenden Vater, die Werke kommen vom ‚Herrn‘. Nur darum, weil er nicht verstanden wird, versteht man mich nicht. Derer, die mich verstehen, sind wenige. Das gereicht mir nach dem Gesagten (meine ich) zur Ehre. Weil es so zugeht, hüllt sich der vollendete Weise in grobes Gewand und birgt seinen Schatz im Innern“ (R. 70).

„Es ist,“ wie M. v. Brandt („Die chinesische Philosophie und der Staats-Konfuzianismus“, S. 59) sagt, „ein melancholisches Bild, das der ‚alte Knabe‘ von sich entwirft; aber er schildert in ihm eine und nicht die am wenigsten anziehende Seite des Taoismus, das Aufgehen in der Beschaulichkeit und das Zurückziehen aus der Welt, ohne den Zusatz von Welt Schmerz und Pessimismus, der sich in der modernen Philosophie so breit zu machen pflegt, und ohne die Überhebung, die Schopenhauer und seinen Epigonen eigen ist.“

Die Zusammenstellung des alten Weisen mit Nietzsche ist darum abzuweisen. „Wurzelt ja doch nach dem ersteren die wahre

Herrenmoral lediglich in der Pflicht der Selbstbeherrschung einer aufopfernden Nächstenliebe, nicht im Recht der Ellenbogen und der Selbstvergötterung"! (Grill).

Überblickt man das wenige hier Mitgeteilte aus Laotzjes Lehre nach der vorliegenden Übersetzung, die sinnetreu ist und gegen frühere Übersetzungen einen Fortschritt bedeutet, so staunt man, in so früher Zeit eine philosophische Lehre anzutreffen, welche mit den Lehren des Christentums so große Verwandtschaft hat und nach ihrem philosophischen Charakter mit dem Geistesleben der Neuzeit sich berührt. Liegt ihr ein traditionelles Moment zugrunde, so ist ihr philosophischer Charakter doch daraus allein nicht zu erklären, so wenig als aus indischen Einflüssen, wie behauptet worden ist. Es liegt eine eigenartige Geistesgröße vor, die schwerlich im gesamten Orient ihresgleichen hat. Es hat, um mit Grill zu reden, mit unserem Philosophen eine ähnliche Verwandtnis wie mit jenem großen Künstler des 17. Jahrhunderts, von dem man gesagt hat: „Er steht nicht in einer Reihe, nicht im Glied mit Nebenmännern, Vorder- und Hintermännern, sondern er steht für sich; seine Einsamkeit ist ein Stück seiner Macht. Es könnte sein, daß, weil er in seiner Zeit nicht ganz verstanden worden ist, seine Zeit überhaupt erst im Kommen ist, daß er nicht ein Mann und ein Name der Vergangenheit ist, sondern eine Kraft der Gegenwart und Zukunft. Er ist moderner als die Modernen und lebendiger als viele Lebende.“



Chronik.

Yüan-Schi-Kai; Dr. Sun-Yat-Sen; Wu-Ting-Fang. Über einige der jetzt viel genannten führenden Männer in China dürften einige Notizen interessiren. Vor allen Yüan-Schi-Kai, der vor drei Jahren von dem Prinz-Regenten so schönöde entlassen, nach Ausbruch der Revolution als Retter in der Not berufen wurde und jetzt zum Präsidenten der „Republik China“ ernannt ist. Yüan-Schi-Kai hatte als Resident in Korea, darnach als Gouverneur (Vizekönig) von Schantung und später von Tschili, sowie endlich seit 1907 als Präsident des Ministeriums der auswärtigen Angelegenheiten in Peking sich sowohl die größten Verdienste um sein Vaterland als auch die aufrichtigste Sympathie aller Europäer erworben. Unleugbar ist, wenn die Rolle, die er dabei gespielt hat, auch nie ganz klar geworden ist, daß er an dem Staatsstreich im Sep-

tember 1898 Anteil hatte. Er schlug sich damals auf seiten der Kaiserin-Witwe und besiegelte damit das Schicksal des unglücklichen Kaisers Kwang Hsü. Er tat dies gewiß nicht aus altchinesischer Abneigung gegen die Reformpartei, wohl aber, weil er in der unweisen Hast der Stürmer und Dränger, in deren Hand der Kaiser war, eine Gefahr für China sah. Diese Stellungnahme ist es auch gewesen, die nach dem Tode des Kaisers und der Kaiserin-Witwe seinen Sturz zur Folge hatte. Unvergessen wird ihm aber bleiben, daß ihm, menschlich gesprochen, während der Boxerwirren die Europäer in Tientsin und Peking ihr Leben verdankten. Er besaß damals die Klugheit und den moralischen Mut, die Kaiserlichen Edikte gegen die Fremden zu ignorieren. Nicht ein Fremder ist damals in seinem Machtbereich (Provinz Schantung) umgekommen. Als er den Befehl erhielt, gegen Tientsin vorzurücken, um die Fremden-Niederlassung anzugreifen, schob er seine Truppen jeden Tag nur eine Meile vor und vermied jeden Zusammenstoß mit den Fremden. Er bot aber auch seinen ganzen Einfluß auf, den Hof in Peking zum Schutz der belagerten Gesandtschaften zu bestimmen. Er wußte wohl, daß er mit dieser Gegenarbeit und mit dieser Mißachtung der direkten Befehle seiner Kaiserlichen Herrin seine ganze Stellung aufs Spiel setzte. Aber vor dem Beweis seiner politischen Weitsichtigkeit mußte sich doch auch die Kaiserin beugen. Er wurde, zum Gouverneur von Tschili ernannt, immer mehr ihr Vertrauensmann und Ratgeber. Hier war er der Nachfolger des 1901 verstorbenen bekannten Li-Hung-Tschang, dessen genaues Gegenteil er war. Douglas Story sagt von beiden in „To-morrow in the East“: „Li-Hung-Tschang war ehrgeizig und habgütig. Yüan-Schi-Kai ist ehrgeizig und patriotisch. Li-Hung-Tschang dachte immer zuerst an sich selbst, an das Volk und seinen Souverain erst in zweiter Linie. Yüan-Schi-Kai lebt für China.“ Als Gouverneur von Tschili verwaltete Yüan-Schi-Kai nicht nur in einer für China mustergültigen Weise seine Provinz, sondern er wurde auch der Begründer und Organisator der modernen chinesischen Armee. Während Li-Hung-Tschang noch während des Krieges mit Japan massenhaft Rekruten ausgehoben hatte, die, schlecht bewaffnet und bekleidet, vollkommen undiszipliniert waren, hatte sich Yüan-Schi-Kai schon als Gouverneur von Schantung eine Streitmacht geschaffen, die es ihm ermöglichte, während der Boxerwirren die erwähnte Stellung einzunehmen. Als Vizekönig von Tschili nahm er nicht nur die Umwandlung der Truppenmacht seiner Provinz vor, sondern organisierte vom Jahre 1902 bis zum Jahre 1906, wo er zum Oberst-Kommandierenden der gesamten chinesischen Streitmacht ernannt wurde, die chinesische Armee in allen Provinzen. Es ist erstaunlich, was er in diesen 4 Jahren, als „der chinesische Roon“, geleistet hat. Er hat in dem kurzen Zeitraum eine Armee geschaffen, die wie Douglas Story a. a. O. sagt, „die Bewunderung aller ausländischen Kritiker erregt, die sie manövrieren sahen“. Auf dem Papier wenigstens soll die chinesische Armee nach der Organisation Yüan-Schi-Kais mit Reserven 1200000 Mann betragen. Auch am Kampf gegen das Opium hat Yüan-Schi-Kai lebhaften Anteil genommen. Das Kaiserliche Edikt vom Jahre 1906, das die Mus-

rottung des Opiums in China innerhalb von 10 Jahren anordnet, ist sein Werk. Er duldet unter seinen Beamten keinen Opiumraucher. Weniger bekannt dürften seine Beziehungen zur Mission sein. Noch im vergangenen Jahr, also in der Zeit, da er in stiller Zurückgezogenheit in seiner Heimatprovinz Honan weilte, schickte er vier seiner Söhne und einen Reffen auf das Anglo-Chinese College der Londoner Mission in Tientsin. Da er zahlte einen großen Beitrag für den Bau einer neuen Halle, die seinen Namen trägt und in der sein Bild hängt. Er selbst ist Konfuzianer. Yüan=Schü-Kai hätte nach allem wohl das Zeug, wirklich der Retter Chinas zu werden. Ob es ihm gelingen wird, das ist in diesem Augenblick noch gar nicht abzusehen. Die Schwierigkeiten scheinen doch viel größer zu sein, als es anfangs den Anschein hatte.

Dr. Sun=Mat=Sen, jetzt ungefähr 50 Jahre alt, ist in Honolulu (nach einer anderen Nachricht in der Nähe von Kanton) geboren, war Zögling des Medical College der Londoner Mission in Hongkong und war mit dem damaligen Leiter Dr. Cantlie in enger Freundschaft verbunden. Später hat er sich viel in Amerika aufgehalten, wo er seine republikanischen Ideen einsog. Er hört sich gern „den chinesischen Washington“ nennen. Er soll Christ sein. The Bible in the world (Febr. 1912) will von einem Interview wissen, in dem Sun=Mat=Sen gesagt habe: „Unser größter Wunsch ist, die Bibel und die christliche Bildung, wie wir sie in Amerika und Europa kennen gelernt haben, ins Land zu bringen als Mittel, unsern unglücklichen Volksgenossen die Segnungen nahezu legen, die durch gewisse Geseze herbeigeführt werden usw.“ Schon seit Jahren ist ein hoher Preis von, irren wir nicht, 200000 Dollar auf seinen Kopf ausgesetzt. Er verstand sich aber immer mit großem Geschick den Verfolgungen zu entziehen und hat sich meistens in Hongkong, Singapore und Japan aufgehalten. Einmal, so wird erzählt, wäre er bei einer Hochzeitsfeier in Kanton beinahe in die Hände der auf ihn fahndenden chinesischen Regierung gefallen. Es gelang ihm aber, so eben noch rechtzeitig gewarnt, zu entkommen, obwohl die Stadttore bereits geschlossen waren. Freunde, so wird erzählt, hätten ihn über die Stadtmauer in einem Korbe herabgelassen.

Wu=Zing=Tang, den die Republikaner zum Minister des Auswärtigen gemacht haben, ist ein Christ der Londoner Mission, so recht das Urbild eines Jungchinesen, „eine Kreuzung östlicher und westlicher Bildung“. Wegen seiner Verschlagenheit wurde er von der „Köln. Zeitung“ in einem längeren Artikel nicht übel „der chinesische Odysseus“ genannt. Geboren in der Nähe von Hongkong und erzogen in den Anstalten der Londoner Mission, studierte Wu=Zing=Tang in Oxford die Rechte, wurde dann englischer Polizeibeamter in Hongkong und von 1897—1902 und dann wieder von 1907—1911 Kaiserlich chinesischer Gesandter in Washington. Daß die Beziehungen zwischen China und Amerika heute so eng sind, dürfte zum guten Teil sein Werk sein.

Ed. Kriele.

Wilhelm Sörensen †. Der in Heft 9 des vorigen Jahrganges enthaltenen Anzeige einer missionstheoretischen Schrift des dänischen Pastors

Wilhelm Sörensen muß schon ein Nachruf für den Verfasser folgen. Bald nach Veröffentlichung dieser Schrift traf ihn ein Schlaganfall, dem er am 16. November 1911 nach halbjähriger Krankheit erlegen ist. Geboren 1840 in Jütland, trat er 1865 in Frederiksberg bei Kopenhagen ins geistliche Amt, wurde 1876 Pfarrer in Jütland und 1882 auf Fünen, seit 1890 in Husby. Ein begabter Prediger und kundiger Seelsorger, nahm er an dem geistlichen Leben seines Landes lebhaft Anteil, der Schwerpunkt seiner Arbeit lag aber in der Mission, die ihn in Verbindung mit Propst Wahl brachte. In dessen Nordisk Missions Tidsskrift veröffentlichte er seine ersten Arbeiten, die schon die Vielseitigkeit seiner Missionsinteressen erkennen lassen. Noch mehr trat er 1895 durch eine Schrift über „Die Missionserwartungen und Missionserfolge unserer Zeit“ hervor, in der er vor übertriebenen Erwartungen warnte, für die es an einem soliden Unterbau fehle, und die Missionsaufgabe in nüchterner Weise behandelte. Diese Schrift mit ihrer kritischen Würdigung der damals auftauchenden Pläne zur Evangelisierung der Welt in dieser Generation rief manchen Widerspruch hervor und veranlaßte lebhafte Besprechungen auf den damaligen Missionsversammlungen, auch auf der nordischen Missionskonferenz 1897, auf der „die neueren englisch-amerikanischen Missionsauffassungen“ einen der Hauptgegenstände der Verhandlung bildeten. Manche befürchteten von Sörensens Kritik eine Abkühlung des vorhandenen Missionseifers; doch stellte sich bald genug heraus, daß er trotz seiner kritischen Richtung doch ein warmer Freund der Mission war, der ihr nicht bloß durch eine auf strenger Wahrheitsliebe beruhende und am Studium der Missionsgeschichte geschulte nüchterne Beurteilung, sondern ebenso auch durch positive Leistungen dienen wollte. Diese Zeit kam, als nach Propst Wahls Tode die „Nordische Missionszeitschrift“ in neuer Gestalt herausgegeben werden sollte. Sörensen übernahm — widerstrebend — die Redaktion und hat der Zeitschrift in den 13 Jahren seiner Tätigkeit an ihr zu großem Ansehen im Norden verholfen. Zahlreich und vielseitig sind die Arbeiten, die er selbst für sie geschrieben hat; zahlreich sind auch seine Vorträge bei Missionsversammlungen, für deren Veranstaltung er anregend wirkte, und die dazu halfen, das in Dänemark überwiegend religiös orientierte Missionsinteresse auch durch Sachkunde zu bereichern. Noch inniger wurde er mit der Mission durch Leitung von Missionsunternehmungen verbunden. Seit 1896 gehörte er dem Dänischen Komitee für die Santalsmission, seit 1900 dessen geschäftsführendem Ausschuß an und hat in diesem eifrig mitgewirkt an der Neugestaltung der Organisation der Santalsmission, die 1911 ins Leben trat. Im Jahre 1898 übernahm er, der als einer der ersten in Dänemark die Augen auf die Bedeutung der Mission unter den Mohammedanern hingelenkt hatte, den Vorsitz in einem Ausschuß, der die dänische Orientmission (Osterlands Missionen) stützte. Im Interesse dieser Mission machte er 1908 eine Inspektionsreise durch ihr Gebiet (bei Damaskus) und konnte so die durch die jungtürkische Bewegung geschaffene Lage aus eigener Anschauung kennen lernen. Auch auf die Jugend seines Landes hat Sörensen Einfluß geübt, teils durch Verbindung mit den missionseifrigen Vereinen Junger Männer,

teils durch Vorträge an der Universität, zu denen er mehrmals aufgefordert wurde; aus solchen Vorträgen ist sein Werk *Missionens Motiv*, Maal og Midler hervorgegangen. Seine schriftstellerische Tätigkeit ist ausgezeichnet durch große Genauigkeit und Sorgfalt in allen Einzelheiten und durch klaren Blick auf das Ganze. Reicht er nicht an den — allerdings einzig dastehenden — Sammelleiß seines Landsmannes Bahl heran, so ist er diesem überlegen an Vielseitigkeit und Tiefe. Wie umfassend seine Studien waren, zeigt ein Blick in die Fülle seiner Themata: indische Philosophie und China-Inland-Mission, russische Mission in Japan und französische Schulpolitik in Madagaskar, Fortschritte der dänischen Mission unter Christian IX. und Raimundus Lullus als Missionsmartyrer, Kolonialmächte in ihrer Stellung zur Mission und die besonderen Missionsaufgaben der nordischen Kirchen, Opium in China und die Schwarzen im Kongo, Kulturarbeit der Brüdergemeine und Indianermision in Nordamerika usw. Kurz, Missionsgeschichte und Zeitfragen, Religionsphilosophie und Kulturtätigkeit, die Heimat und die Fremde, Theorie und Praxis — alles kommt zu seinem Recht, und eine reiche Belesenheit in der nordischen, englischen und deutschen Missionsliteratur aller Richtungen (namentlich auch in Warnecks Schriften) unterstützt ihn dabei. So gewann Sörensen die führende Stellung im dänischen Missionsleben, als dessen Vertreter er auch an den Arbeiten der 1. Kommission der Edinburgher Weltkonferenz einen wirksamen Anteil genommen hat. Zwei Jahrzehnte lang hat er in gesegneter Arbeit der Mission gedient; sein Tod bedeutet darum einen großen Verlust für die gesamte nordische Mission, seine Lebensarbeit wird ihr aber noch weiter zugutekommen.

E. Berlin.



Literaturbericht.

1) D. M. Delkmann: *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*. Tübingen, Mohr. 1911. 6 M. — Aus Vorlesungen in Upsala entstanden, setzt sich dieses Buch die Aufgabe, Paulus zu zeichnen als weltgeschichtliche Persönlichkeit in seiner Größe und Einzigartigkeit mit den „gewaltigen Polaritäten seines Wesens“, im Rahmen der anatolischen Welt, der „Welt des Ölbaums“ (zugleich Gebiet der jüdischen Diaspora), die der Verfasser mehrfach bereist und aus deren Vergangenheit er durch Entzifferung ihrer Inschriften und Papyri ein gut Stück hat wiederaufleben lassen. Verfasser hat Verständnis für die Briefe des Paulus eben als Briefe, „nicht als Produkte der literarischen Kunst“, als „Dokumente der urapostolischen vertrauten Seelsorge von Mensch zu Mensch, Reliquien der Missionsarbeit des Paulus an seine Gemeinden“. Die gegen die Echtheit der Paulusbriefe gemachten Bedenken haben für D. kein Gewicht. „Noch immer geht in gewissen Kreisen der Wahn um, die Wissenschaftlichkeit

eines Bibelforschers sei prozentual nach dem Verhältnisse seiner Unechtheitsverdichte auszurechnen". „Ein gutes Teil der Martyrien des historischen Paulus (2. Kor. 11, 23 ff.) haben die überlieferten Paulusbriefe im 19. Jahrhundert unschuldig nacherleben müssen: dreimal mit Ruten gezüchtigt, einmal gesteinigt, dreimal Schiffbruch gelitten". Man kann sich nur freuen, wenn Paulus der Apostel und der Seelsorger in psychologischer Vertiefung lebensvoll erfasst wird. Es dürfte aber doch wohl den Tatsachen nicht entsprechen, wenn Deißmann dem Paulus ganz und gar den Theologen abspricht. Als Missionar heranreisender Gemeinden war er genötigt, im Kampfe mit heidnischem Erbgut und jüdischen Strömungen, welche die Gemeinde beunruhigten, sein Evangelium auch nach der lehrhaften Seite hin durchzudenken und aufzubauen. Auch muß es dem Juden Paulus persönliches Bedürfnis gewesen sein, nach seiner Bekehrung die Auseinandersetzung mit dem alttestamentlichen Erbe zu vollziehen. Seine Briefe spiegeln davon genug wider. Manches in dem Deißmannschen Paulusbilde, in den Rahmen der hellenistischen antiken Welt hineingezeichnet (vergl. desselben Verfassers „Licht vom Osten"), ist wohl dazu ange-
 tan, das Bild dieses Größten in der Geschichte der christlichen Kirche schärfer heraustreten zu lassen. Anschaulich sind die Bemerkungen über die Reisen des Apostels mit ihren Mühseligkeiten, und feinsinnig diejenigen über Paulus den Mann aus dem Volke, der sich mit seinem Evangelium von Jesu über die Weisheit der Philosophen hoch erhaben weiß; über Paulus, den Großstädter; über den Freund der Mühseligen und Beladenen, die „mühsam erklimmen Sprosse um Sprosse an der Hand ihres Helfers die Himmelsleiter; über jeden dieser unsicheren Tritte aber ist im Himmel größere Freude als über die titanische Gnosis, die das Firmament zu stürmen wähnt".

Trotz manches Lichtes, das auf Paulus den Missionar fällt, wird er als solcher noch nicht genügend gewürdigt. M. G. wird sich noch manche Schwierigkeit in der Beurteilung des Paulus beheben lassen, wenn man ihn durchgehend als Missionar unter Heiden und Heidenchristen betrachtet. Im einzelnen muß man vielem beipflichten: die antike Welt war religiöser, als wir aus den uns überlieferten Büchern der Weisen und Distoriker gewöhnlich entnehmen; die Förderung, die die Missionsarbeit Pauli durch die Diasporavorarbeit der Juden, durch das Bindemittel der griechischen Sprache und die ihr entlehnten Bilder und Ausdrücke (Sklavensfreikauf u. a.) fand. Mit Recht betont der Verf., daß, obgleich Paulus auch als Christ Jude geblieben ist, „Septuaginta = Jude", und gern allegorische Exegese treibt, die aber „dem religiösen Genius die Fittiche zum Auffahren wie ein Adler gibt", man doch seine rabbinische Dialektik nicht überschätzen darf. Das religiöse Erlebnis überwiegt in dieser gewaltigen Persönlichkeit. Vor Damaskus erlebte Paulus nicht nur seine radikale Bekehrung in der Offenbarung des lebendigen Christus, sondern auch den Missionsauftrag. „Sie ist der Umschlag nicht bloß eines religiösen Bewußtseins, sondern auch eines Sendungsbewußtseins." Das Mystische in Paulus, „die religiöse

Begabung", wird einseitig betont. Gewiß ist in Paulus wie in den meisten lebendigen Christen ein mystischer Zug; aber das ist die gesunde Mystik des Christen, der Gemeinschaft mit seinem Heiland gefunden hat. Hier an „die Inspirierten in der griechischen Mystik“ zu erinnern, dürfte kaum angezeigt sein. Deißmann weist auf den Zusammenhang zwischen Paulus und Johannes hin. Er nennt Evangelium und Briefe des Johannes „das gewaltigste Denkmal echten Verständnisses der Paulusmystik“ und Johannes „den ältesten und größten Interpreten des Paulus“. Das Buch schließt mit dem Ergebnis: „Das Christus-Christentum des Paulus ist also kein Bruch mit dem Evangelium Jesu und auch keine Verfälschung des Evangeliums Jesu, sondern es bedeutet die Sicherung des evangelischen Gotteserlebnisses des einen für die Seele der vielen durch die Verankerung dieser vielen Seelen in die Seele des einen.“ Freilich ist nach des Verfassers Meinung für die große Masse der Müheligen und Beladenen „der Heroismus des religiösen Erlebnisses Jesu nicht nacherlebbar,“ und „die Unmittelbarkeit des Gotteserlebnisses das Vorrecht der wenigen religiösen Milleniums-Gestalten“. Eine treffliche Karte „die Welt des Apostels Paulus“, in der seine Reisen, die jüdische Diaspora, die Elbaumzone u. a. eingezeichnet sind, ist beigegeben.

2) **John Roscoe**: The Baganda. An account of their native customs and beliefs. Macmillan & Co., London 1911. Wiederum eine wertvolle Sammlung authentischen Materials über ein animistisches Volk. Der Verfasser ist 25 Jahre lang als Missionar unter den Baganda gewesen und hat im Verkehr mit den Eingeborenen zuverlässigen Stoff über deren äußeres und inneres Leben in Fülle zusammengebracht. Auf 500 Seiten berichtet Roscoe über die Sitten und Gebräuche des sozialen und nationalen Lebens, Sippen und Königtum, Religion und Erwerbsleben der Baganda, die manche sympathische Züge aufweisen. Die Religion gehört zu den animistischen, weist aber manche eigenartige Züge auf. Man kennt und verehrt viele Gottheiten, zum Teil vergottete Menschen, deren jede ihren eigenen Tempel mit heiligem Feuer, Priesterschaft, Medien und Dienerschaft, manche auch Tempeljungfrauen nach Art der Vestalinnen hat. Aber auch Fetische und Geister Verstorbener, besonders die Geister der Könige, werden in Tempeln und durch Opfer verehrt und sind populärer als die Götter. Auch hier tyrannisiert die Furcht vor den Geistern und vor dem Zauberer und seinen unheimlichen Kräften das Leben. Dazu kommt noch der souverän über Leben und Tod seiner Untertanen gebietende König, vor dem das Land erzittert und der göttgleich verehrt wird. Er wird von den Göttern, die er fleißig konsultiert, beraten. Auf einen Wink von ihm werden bei gewissen religiösen Feiern manchmal einzelne, manchmal Hunderte von Menschen als Opfer hingeschlachtet. Doch hat dieser Absolutismus auch seine Vorzüge. Die lange Geschichte der Könige, die man auf fast tausend Jahre zurückverfolgen kann, zeigt, wie diese Herrscher das Land und seine Bewohner in die Höhe gebracht haben. Sühnopfer sind bekannt, auch zauberische Übertragung von Krankheiten.

Bei der Lektüre dieses Buches hat man wieder einen lebhaften Eindruck davon, wie das Leben des Heiden durch Tausende von Geboten und Zeremonien eingeschnürt ist, unter die sich selbst der König zu beugen hat. Man ist überrascht von der durchgebildeten Tradition, die jeden Schritt im Leben gesetzlich vorschreibt. Man vergleiche u. a. die zahllosen umständlichen Riten, die nach der Geburt eines Kindes zu beobachten sind. Aus der animistischen Weltanschauung ergeben sich die bekannten Greuel: Menschenopfer, das Töten des erstgeborenen Sohnes eines Häuptlings und ähnliches. Eigenartig ist, daß Zwillinge als freundliches Geschenk der Götter gelten. Der soziale Zug der Religion tritt scharf hervor. Das gesellschaftliche Leben baut sich auf der Religion auf, wie das ja bei Völkern, welche die Geister Verstorbener verehren, besonders zu beobachten ist. Charakteristisch für dieses Volk ist das religiös-sozial ausgebildete System der Sippen (Klans) mit ihren Totems. Der Verfasser zählt deren 36 auf. Es handelt sich meist um Tiertotems, deren Ursprung in vielen Fällen erklärt wird. Doch liegt nirgends der Glaube zugrunde, daß die Vorfahren von den Totemtieren abstammen. Heiraten innerhalb desselben Klans sind verboten. Dem einzelnen geben diese Stammesverbände Halt und mannigfache Förderung. Seit König Mtesa, unter dem Speke und Stanley nach Uganda kamen, ist das Land der Kultur geöffnet, und die Greuel hörten auf. Dem Buche sind wertvolle Legenden, Sagen, Sprichwörter und anthropometrische Tafeln sowie Karten und Situationspläne beigegeben. Die Illustrierung ist reichlich und gut. J. W.

3) **Aspects of Islam.** By Duncan Black Macdonald M. A. D. D. New York und London. The Macmillan Company, 1911. 375 S. M. 1.50.

Der Name des Verfassers interessiert uns gegenwärtig, weil D. D. W. Macdonald an der allgemeinen Missionshochschule, die am 27. September des Jahres in Hartford (Connecticut) eröffnet werden soll, Arabisch und Islam dozieren wird; er ist bisher Professor der semitischen Sprachen an dem dortigen Theologischen Seminar gewesen. Eine Reihe von Schriften über islamische Fragen sind dem vorliegenden Werk vorausgegangen, (z. B. *Development of Muslim Theology* und *The religious attitude and life in Islam* u. a.), auch bei der großen Enzyklopädie von Houtsma und Schaade ist der Verfasser Mitarbeiter. Die vorliegende Arbeit fußt zum Teil auf eigener Anschauung. Verfasser war ein Jahr im Orient. Darum ist das Buch reich an praktischen Winken für den Mohanmedanermisionar: Jeder Missionar soll die Erscheinungsform des Islam auf seinem Gebiet studieren. Das ist freilich keine leichte Aufgabe. Die phantasievollen Dolmetscher und Führer sind oft unzuverlässig. Um die Ehre des Islam besorgte Begleiter versichern dem Verfasser z. B. gelegentlich einer Dermischprozession mit exaltierten Tänzen, das gehöre nicht zum Islam. Dabei fühlt sich der Orientale dem Europäer gegenüber immer überlegen. Besonders beim Studium der inneren Seite des moslemischen Lebens, (K. X. Aberglauben, Geisterverehrung, Frauenleben) tritt uns die Neigung des Moslem, sich in sich selbst zurückzuziehen, recht hinderlich entgegen. Die Literatur läßt im Stich. Hier können wir unsere Studien nur im Volk selbst machen; doch

ist gerade die Kenntnis dieses Volkslebens für die missionarische Wirksamkeit die Hauptsache. Selbst einen so hervorragenden Kenner des Islam wie den Verfasser, dem Schriften wie Goldziher's Heiligenverehrung und Snouck Hurgronjes Mekka und Lane's Modern Egypt bekannt waren, scheint die Fülle des Volksaberglaubens in Syrien und Ägypten überrascht zu haben. Aus den Schilderungen des Verfassers geht übrigens aufs Neue mit Evidenz hervor, wie animistisch auch im Orient die Religiosität des Volkes ist.

Dies Verständnis des Verfassers für das religiöse, wirkliche Leben im gegenwärtigen Islam macht das Buch wertvoll, gerade auch für den Missionsfachmann, obwohl manche Urteile des Verfassers überraschen, so die Koranlektüre geschehe mit einer Andacht, die der des Bibellesers vergleichbar sei, so, wenn die mystischen Dzikrübungen der Derwische geradezu ein prayer meeting genannt werden; so lesenswert im übrigen gerade diese Partien über Mystik und Derwische (A. V und VI) sind.

Überhaupt macht der Verfasser aus seinen großen Sympathien für den Islam kein Geheimnis. Gewiß wird mit Recht betont, daß der Missionar jedes Lächeln der Religiosität des Missionsobjektes gegenüber vermeide, vielmehr jederzeit liebevolles Verständnis zur Schau trage; aber wenn der Verfasser selbst die Fatiha (erste Koransure) beim Betreten der Heiligräber mitbetet und eine so weitgehende Anpassung auch dem Missionar anrät, dann haben wir doch starke Bedenken. Gewiß wird sich auf diesem Weg dem Missionar manches Geheimnis der islamischen Welt entschleiern, wie es der Verfasser erlebte; aber der Preis ist doch zu hoch. Verfasser erzählt selbst, daß viele Mohammedaner ihm eine große Neigung für den Islam nachgesagt hätten. Ja, ein Diener führte ihn bei einem Moslem mit den Worten ein: „Er liebt unser Volk, der Herr möge sein Herz für den Islam öffnen!“ Nicht ohne Grund haben also die Mohammedaner in seinem Verhalten eine Verleugnung seines christlichen Standpunktes gesehen. Der Verfasser gibt seinem Buch als Motto den charakteristischen Satz: „Das Paradoxe im Leben des Missionars ist in Wahrheit, daß er eine Neigung für sein Volk haben muß, auch für ihre wunderlichen, kleinlichen Anschauungen, gerade deshalb, weil er versuchen muß, sie zu ändern.“

Diese missionsmethodischen Bedenken sollen aber nicht den Wert des Buches herabsetzen. Ein reicher, historischer Stoff ist in den 10 Vorlesungen zusammengetragen. Nachdem in A. I der Orient allgemein geschildert ist, so wie ihn der Verfasser bei seiner Reise kennen lernte, wird in A. II und III Mohammed und der Koran beleuchtet. Mohammeds Auftreten will der Verfasser aus einem hypnotischen Trancezustand verständlich machen; ich meine, Beurteilungen die den merkwürdigen Mann psychopathisch erklären, befriedigen nicht. Daß die Beeinflussung Mohammeds durch das Judentum (neuerdings wieder in der Schrift von Leszynsky: „Die Juden in Arabien“ behandelt) nicht erwähnt wird, wundert mich. Darf man Mohammed wohl einen Mystiker nennen? Die saubere Darstellung der Theologie und Metaphysik (A. IV), inhaltlich mit dem Artikel Allah in der Enzyklopädie von demselben Verfasser verwandt, ist vorzüglich. In den

Kapiteln V und VI werden Mystik und Derwischorden behandelt. Ob sich diese Ekstasen wirklich aus telepathischen Gaben und Autohypnose erklären lassen, sei dahingestellt. Bei der Schilderung seiner interessanten Erlebnisse unter den Derwischorden macht der Verfasser die richtige Bemerkung, daß es geradezu verhängnisvoll sei, auf Grund einer literarischen Kenntnis des Islam zu behaupten, das und das sei unmöglich. Gewiß, aprioristische Urteile sind in der Religionswissenschaft ebenso bedenklich wie anderswo. Auch der Kilimandscharo trägt Schnee auf seinem Haupt, obwohl man das seinerzeit bei seiner äquatorialen Lage wissenschaftlich für unmöglich erklärt hatte. Nach einer historischen Untersuchung über Islam, Bibel und Christus (K. VII) folgt in VIII eine Darlegung der Missionstätigkeit des Islam, bei der die gegenwärtige Missionsperiode des Islam leider nicht erwähnt wird. Gewiß hat der Verfasser recht, daß Mohammed Prophet und Missionar war. — In K. IX tritt die völlige Unfähigkeit des Islam zur Aufgabe, Völker zu erziehen, plastisch hervor. Die Bedeutung der Azhar=Universität wird nach den Veröffentlichungen von Gairdner in *The Moslem World* (1911, 190) augenscheinlich gemeinhin überschätzt.

Übersichtliche Darstellung in schlichter, leichtfaßlicher Form ist ein Vorzug des Werkes. Zahlreiche geschichtliche Belege und persönliche Erlebnisse illustrieren den an und für sich spröden Stoff. Das Buch sei besonders künftigen Mohammedanermissionaren bestens empfohlen.

G. Simon.

4) **El. Dehler-Heimerdinger**: „Im finstern Tal.“ Geschichten und Lieder aus China. Basler Miss.=Buchh. 2,40 M., gebunden 3 M. Eine tiefe Behmut liegt über diesem anziehend geschriebenen Buche. Wir lieben längst die einseitigen Schilderungen nicht mehr, die die Nacht des Heidentums hoffnungslos schwarz und das Licht des Evangeliums in strahlender Helle zeichnen. Hier sind mit großer Darstellergabe echt chinesisch die ganze trostlose Ode des chinesischen Heidentums, das Verkauftsein unter den Fluch und die dunklen Leidenswege geschildert, so daß man deutlich die Empfindung hat: Finsternis bedeckt das Erdrreich und Dunkel die Völker. Der erste Abschnitt erzählt eine unendlich traurige Geschichte von Fluch und Strafe bei chinesischen Aussätzigen. Der zweite gibt dunkle Bilder aus den blutigen Bürgerkriegen zwischen den Pundhi und Sacka 1854—1866. Die letzten Kapitel „Verworrene Fäden; In der Blüte erstorben“ geben Einzelbilder, alle von einer manchmal fast beängstigenden Hoffnungslosigkeit. Zwischen diesen Prosa=Erzählungen in der Mitte stehen die von der Verfasserin mit Mühe aus dem Munde der Chinesinnen gesammelten Brautlieder für den Abschied vom Elternhaus und den Hochzeitstag. Raum etwas hat mir die trostlose Behmut des chinesischen Frauenlozes so zu Herzen geführt wie diese schlichten Klagelieder.

5) **Henri Junod**: „Sidschi.“ Kultur, Christentum und das Problem der schwarzen Rasse. Aus dem Französischen übersetzt von Georg Buttler, mit einem Vorworte von Professor Dr. von Drelli. Leipzig, Hinrichs'sche Buchh. 3,50 M., [geb. 5.—. Der bekannte Missionar Henri Junod von der Mission Romande in Nord=Transvaal hat uns schon

manche Probe seines Sammelfleißes und seines eindringenden Verständnisses für die nordtransvaalschen Bantustämme geliefert. Hier bietet er uns in anziehender novellistischer Form ein typisches Lebensbild eines südafrikanischen Mbantu, eines Thonga, Knopneusen oder Mgwamba, also speziell aus der Stammesgruppe, unter der seine Mission ihre ausgedehnte Arbeit hat. In drei Hauptkapiteln wird a) die Schule der Beschneidung, b) die Schule der Station, c) die Schule der Zivilisation dargestellt. Das ausführliche erste Kapitel ist wertvoll, weil es zum ersten Male in voller Ausführlichkeit und mit vielem interessanten Detail die streng geheim gehaltenen südafrikanischen Mannbarkeitsfeiern darstellt. An dem zweiten Kapitel ist es von hohem psychologischen Interesse, wie der allmähliche Übergang aus dem finstern Heidentum in das Licht christlicher Erkenntnis geschildert wird. Der rote Faden des Buches, der straff von Anfang bis zu Ende durchgeführt wird und die Erzählung nie in der Schilderung untergehen läßt, ist die Lebensgeschichte des begabten und tüchtigen Sohnes eines kleinen Thonga-Häuptlings, Sidschi, von seiner Mannbarkeitsfeier bis zu der Formulierung seiner Pläne auf ein gemeinnütziges Wirken für die Hebung seiner Rasse. Solche romanhafte Einkleidung wäre in den Händen eines europäischen Literaten bedenklich; bei einem Manne von der gebiegenen Sachkenntnis und Nüchternheit des Urteils eines Synod sind sie eine reizvolle Zugabe zu einer wohlabgewogenen Rechtfertigung einer gesunden Missionspolitik. Es ist ein Buch, das Zweifler zur Mission bekehren und oberflächliche Missionsfreunde in ein tieferes Verständnis der Missionsfragen einführen kann. J. H.

6) G. Weiß: „Ons Suriname.“ Handboek voor Zedingsstudie, fl. 1,20, und dazu Leiddraad bij de bestudeering van „Ons Suriname“ fl. 0,20. — Der holländische Missions-Studentenbund gibt dieses stattliche Büchlein heraus in einer doppelten Absicht, einmal, daß es als Handbuch für Missionsstudentenkreise Verwendung finde, und dann um ein abgerundetes Bild von der hochgeschätzten Arbeit der Brüdergemeine in Suriname zu geben. Beides ist ihm trefflich gelungen. Das Buch ist frisch und anschaulich geschrieben, stellt die Mission, ihre Mühen, Arbeiten und Erfolge in den Rahmen der politischen, gesellschaftlichen, klimatischen und volklichen Umgebung und gibt ein anziehendes Bild der selbstlosen Arbeit der Brüdergemeine unter den verschiedenen Völkern der Kolonie. In neun Kapiteln werden behandelt: Die Kolonie Suriname, eine Perle in Hollands Krone, kurze Züge aus der Geschichte der Kolonie, die Mission der Brüdergemeine unter den Indianern, die Buschneger-Mission, diejenige unter den Negerflaven, die Fremdlinge aus Indien, die Mission unter den Javanen, augenblicklicher Stand und Zukunftsaussichten. Beigegeben sind vorzügliche Bilder sowie eine in Deutschland gearbeitete Karte. Der „leiddraad“ (Anleitung für die Leiter der Studienkreise) öffnet die Augen für den reichen Inhalt der Kapitel und gibt Winke zur gemeinsamen Bearbeitung. Sehr zur Nachahmung zu empfehlen. J. W.

Der Erlösungsgedanke des monistischen Brahmanismus.

Von Missionar W. Dilger.

Wer von dem Bericht des vierten Arbeitsausschusses der Edinburger Weltmissionskonferenz Einsicht nimmt, der bekommt einen lebhaften Eindruck von der Vielgestaltigkeit und Vielseitigkeit der indischen Religion, die man gewöhnlich als Hinduismus, besser aber als Brahmanismus bezeichnet. Fast jeder der indischen Gewährsmänner betont wieder eine andere Seite des verwinkelten Systems, je nach dem besonderen Arbeitsgebiet und wohl auch nach der besonderen Vorliebe des betreffenden Berichterstatters. Der eine beklagt mit Recht das Fehlen des Schuldbewußtseins und der Sündenbekenntnis bei der indischen Bevölkerung, der andere den Mangel an geschichtlichem Sinn und das Überwuchern des abstrakten Denkens. Während die meisten den Pantheismus für das wichtigste Merkmal des Brahmanismus halten, finden andere, der Gottesglaube des Brahmanismus sei im Grunde gar nicht pantheistisch, sondern eher theistisch, was offenbar mit der Wirklichkeit im Widerspruch steht.

Aus der Fülle des im Bericht gebotenen Materials treten aber doch zwei Merkmale als die wichtigsten hervor: die Lehre von der Bhakti, d. h. der frommen Hingebung an eine persönlich gedachte Gottheit, und die Idee der Moksha oder Mukti, d. h. der Erlösung. Nach der Stellung dieser beiden Dinge im Bericht muß man fast den Eindruck bekommen, der Lehre von der Bhakti und dem damit verbundenen Glauben an einen persönlichen Gott gebühre im Gesamtbereich des Brahmanismus die erste, allem andern übergeordnete Stellung, während die Idee der Erlösung von untergeordneter Bedeutung sei.

Diesem möglichen Irrtum gegenüber muß nun betont werden, daß die Anschauung von der Bhakti eigentlich gar nicht dem gesamten Brahmanismus, sondern nur den mehr oder weniger umfangreichen theistischen Sekten angehört, und daß ihr dem Grundgedanken des Brahmanismus gegenüber mehr nur die Bedeutung einer Ausnahme von der Regel zukommt. Die Idee von der Er-

lösung dagegen gehört in ihrer Allgemeinheit dem Brahmanismus in seinem ganzen Umfang an, und die Lehre von der Bhakti selbst ist nur eine besondere Auffassung vom Wesen der Erlösung und dem Weg zu ihrer Erlangung. Die Erlösung ist das höchste Gut des Brahmanismus, ihre Idee sein praktischer Grundgedanke. Sämtliche philosophischen Schulen Indiens, mögen sie sonst monistischen, dualistischen oder theistischen Anschauungen huldigen, alle religiösen Sekten und alle Kasten des heutigen Hinduismus, selbst die nur sehr teilweise für die Götter und Lehren des Brahmanismus gewonnenen niederen Kasten, trachten nach Erlösung und erkennen in ihr das höchste Ziel des Menschen. Es handelt sich in allen Religionen der Menschheit schließlich um Erlösung aus irgendwelchen Übeln. Im Brahmanismus aber handelt es sich um die Erlösung aus dem Kreislauf der Geburten, der für das indische Bewußtsein alles Übel und Leiden in sich schließt. Insofern darf man wohl sagen, in dem Erlösungsgedanken des Brahmanismus komme das religiöse Grundbedürfnis der Menschenseele zum Ausdruck, das freilich diese Religion nicht wirklich zu befriedigen vermag. Das Bedürfnis und die Sehnsucht nach Erlösung, die der Brahmanismus geweckt und verbreitet hat, findet erst durch das Evangelium von Jesus Christus seine wirkliche Befriedigung und Erfüllung. Aber gerade darum bildet der brahmanische Erlösungsgedanke den wichtigsten, sachgemähesten und fruchtbarsten Anknüpfungspunkt für die Predigt des Evangeliums in Indien. Jedenfalls bietet dieser Anknüpfungspunkt den Vorteil, daß er nicht erst „im Geist der Hindu geschaffen“, d. h. in das indische Bewußtsein hineingetragen werden muß, wie einer der indischen Gewährsmänner im Bericht des Arbeitsausschusses fordert,*) sondern daß er tatsächlich schon da ist. Das hätte im Bericht kräftiger und bestimmter betont werden sollen.

Innerhalb des Brahmanismus gibt es zwei Auffassungen des Erlösungsgedankens, die sich scheinbar nur wenig voneinander unterscheiden, im Grunde aber sich gegenseitig ausschließen. Der ursprüngliche, klassische Brahmanismus hat den Erlösungsgedanken seinem Gottesglauben entsprechend ausgestaltet als Vereinigung mit der unpersönlichen Gottheit der At-Gins-Lehre. Aber die Auflösung des persönlichen Lebens war denn doch auch in Indien für wahr-

*) Report of Commission IV, S. 185 (Professor Hogg).

haft fromme Seelen eine allzu starke Zumutung. Persönliche Wesen können doch eigentlich nur in der Hingabe an den persönlichen Gott die ersehnte Erlösung aus den Übeln des Erdenlebens finden. Es traten daher in Indien immer wieder große Lehrer auf, die eine ganz andere Erlösung predigten, die Erlösung in der Vereinigung mit dem persönlichen Gott. Nicht immer waren sie sich darüber klar, daß dieser Gott nur einer sein könne, der allmächtige Schöpfer und das alleinige Ziel aller Menschen. Noch weniger haben sie ihn als die heilige Liebe erkannt. Bei ihnen selbst und noch mehr bei ihren Anhängern treten vielfach henotheistische Tendenzen zutage, die es zu einem ethisch-monotheistischen Gottesglauben nicht kommen lassen. Aber an der Persönlichkeit ihres Gottes war ihnen doch alles gelegen, und die fromme, persönliche Hingebung an diesen Gott und seinen Dienst erschien ihnen als der allein wirksame Weg zur wahren Erlösung. Das ist der theistische Erlösungsgedanke, der in der Lehre von der Bhakti seinen Ausdruck gefunden hat. Es ist dies einer der lehrreichsten Züge in der indischen Religionsgeschichte. Auch das leuchtet sofort ein, daß wir es in der Lehre von der Bhakti und ihrem theistischen Erlösungsgedanken mit einer Auffassung zu tun haben, die dem Christentum viel näher steht als der Erlösungsgedanke des monistischen Brahmanismus. Aber diese hochbedeutende Lehre von der Bhakti muß vorerst zurückgestellt bleiben und mag in einem besonderen Aufsatz untersucht werden. Für diesmal haben wir es ausschließlich mit dem Erlösungsgedanken des monistischen Brahmanismus zu tun. Es handelt sich da um die Entstehung, die klassische Ausgestaltung und die dogmatische Festlegung des monistischen Erlösungsgedankens und endlich um seine Beurteilung vom Standpunkt des Christentums.

I. Die Entstehung des monistischen Erlösungsgedankens.

Die Entstehung dieses Erlösungsgedankens fällt in die Zeit des nachvedischen Brahmanismus. In den Liedern des Rigweda, des ältesten Denkmals des indischen Schrifttums, findet sich noch keine Spur des Erlösungsgedankens oder der Sehnsucht nach Erlösung. Nicht einmal die Bedingungen für seine Entstehung sind hier gegeben. Die Arier der vedischen Lieder sind noch ganz erfüllt von der kindlich ungetrübten Freude am irdischen Dasein und dem Schutz und der Leitung der himmlischen Götter. Das Glück des frommen Ariers wird in folgenden Versen besungen:

Wer Gaben bringt den Fürsten, treuen Reitern,
 Und wem Gedeihen bringt ihr steter Segen,
 Der Reiche fährt als erster in dem Wagen,
 Man rühmt als Spender ihn bei Opferfesten.
 Lauter und treu, voll Kraft und reich an Helden,
 Wohnt sicher er an weidreichen Wassern;
 Ihn tötet niemand in der Näh' und Ferne,
 Der sich begibt in der Aditya Zeitung. Rigw. II, 12. 13.

Außer Regen und fruchtbaren Zeiten, großen Rinderherden, zahlreicher Nachkommenschaft und Sieg über die Feinde erflehte man von den Göttern auch Gesundheit und ein langes Leben von „reichlich hundert Herbstern“:

Du Waruna bist dieser aller König,
 Der Götter und der Sterblichen, Lebend'ger;
 Der Herbst hundert laß uns hier erleben,
 Ein schönes hohes Alter uns erreichen! Rigw. II, 27, 10.

Wenn aber auch die hundert Herbst hie zu Ende gingen und überdies die Sünden des vergangenen Lebens das Gewissen bedrückten, so richtete man etwa folgende Bitte an die Götter:

Aditi, Mitra, Waruna verzeiht uns,
 Was immer wir von Schuld an euch begangen!
 Führe uns zum freien, sichern Licht, o Indra,
 Nicht nahen möge uns das lange Dunkel! Rigw. II, 27, 14.

Unter dem „freien, sichern Licht“ werden wir wohl das Licht der Himmelswelt verstehen müssen im Gegensatz zu dem „langen Dunkel“, das offenbar einen Ort der Qual bezeichnet. In den Himmelswelten hofften die vedischen Arier auf die Fortsetzung des irdischen Lebens mit gesteigertem Glück und Wohlfühlen. Dorthinauf erhob man den Blick in froher Hoffnung:

Wo König ist Wivaswans Sohn, des Himmels Heiligtum sich schließt,
 Wo jene frischen Wasser sind, dort schaffe mir Unsterblichkeit!
 Im dritten hohen Himmelsraum, wo man nach Lust sich kann ergehen,
 Wo Lichtgefülle leuchtend glühn, dort schaffe mir Unsterblichkeit!
 Wo Seligkeit und Wonne herrscht, wo Lust und froher Jubel wohnt,
 Der Sehnsucht Wünsche sind erfüllt, dort schaffe mir Unsterblichkeit!
 Rigw. IX, 113, 8. 9. 11.

Jenen Ort der Seligkeit nannte man auch Wischnus Fußspur, da dieser Gott nach einer alten Anschauung den Himmel durchmessen hatte mit drei Schritten, Aufgang, Mittagshöhe und Untergang der Sonne. Man stellte sich vor, dort genießen die Seligen in der Verbundenheit mit Wischnu den Inbegriff aller Seligkeit:

Nächst' Wischnus lieben Wohnsitz ich erreichen,
 Wo fromme Männer sel'ge Lust genießen;
 Die Freundschaft des Weitschreitenden ist wahrlich
 Ein Honigborn an Wischnus höchster Fußspur. Rigw. I, 153, 5.

Die Verbundenheit mit dem Gott Wischnu, die diesem Sänger als Born süßer Seligkeiten gilt, wird hier als Freundschaft bezeichnet. In anderen Stellen ist von der „Vereinigung“ mit den Göttern und mit den verstorbenen Vätern die Rede, die man nahezu wie die Götter verehrte. In einem Bestattungslied wird den Hingeschiedenen zugerufen:

Geh' hin, geh' hin auf den uralten Pfaden,
 Worauf einst unsre Väter hingezogen;
 Dort sollst du Yama schaun und Gott Waruna,
 Die beiden Könige in sel'ger Wonne.
 Vereine mit den Vätern dich, mit Yama,
 In voller Seligkeit im höchsten Himmel;
 Von Sünden frei zur Heimat wiederkehre,
 In Herrlichkeit vereine dich dem Leibe. Rigw. X, 14, 7. 8.

Wenn nach diesen Stellen der Wonne der himmlischen Welten auch die Merkmale der ethischen Vollkommenheit fast ganz fehlen, so scheint der Sänger doch zu ahnen, daß in der Gemeinschaft mit der persönlichen Gottheit das höchste Glück beschlossen liege. Dieser Gedanke tritt in der zeitlich auf die vedischen Lieder folgenden priesterlichen Brahmanaliteratur mehrfach deutlich hervor. Es wurden dafür die Ausdrücke „Vereinigung (sâyujya)“ und „Wohnen in derselben Welt (salokatâ)“ geprägt. So heißt es in Schatapatha Brahmana II, 6, 4. 8: „Wer das allen Göttern bestimmte Opfer darbringt, der wird zu Agni und gewinnt Vereinigung und Wohnung in derselben Welt mit Agni; und wer das Warunaphâsoffer darbringt, der wird zu Waruna (und gewinnt Vereinigung und Wohnung in derselben Welt mit Waruna).“ Wahrscheinlich tritt in demselben Werk auch schon die Idee der Vereinigung mit dem höchsten Wesen, dem unpersönlich gedachten Brahman auf: „Sechs Türen gibt es zum Brahman: Agni, Wayu, die Wasser, der Mond, der Blitz, die Sonne. Wer ein Brandopfer darbringt, der geht durch Agni als Türe zum Brahman ein; durch Agni als Türe zum Brahman eingegangen, gewinnt er Vereinigung und Wohnung in derselben Welt mit dem Brahman.“ Schatap. Brahm. XI, 4, 4, 1. Das Wort Brahman kann hier freilich auch männlichen Geschlechts sein und würde dann den persönlich gedachten Gott Brahmâ be-

zeichnen. So faßt es Muir in seinen Original Sanskrit Texts, V. Deussen*) faßt es wohl mit Recht als Neutrum wie oben; dann bezeichnet es die unpersönliche Gottheit.

Zu den erwähnten beiden Vorzügen der Vereinigung und des Wohnens in derselben Welt hat der Scharfsinn der priesterlichen Weisen auch noch die Gleichartigkeit (sarupatā) und die Wesensgleichheit (sātmata) hinzugefügt. In dem bereits angeführten Werk wird dem, der den Weda in einer besonders vorgeschriebenen Weise laut lese, die Verheißung gegeben: „Er ist befreit von wiederholtem Sterben und erlangt Wesensgleichheit mit dem Brahman.“ Śaṭap. Brahm. XI, 5, 6, 9. Diese vier Aussagen: Vereinigung, Weltgemeinschaft, Gleichartigkeit, Wesensgleichheit haben im späteren Vedānta Bedeutung erlangt als Bezeichnungen der verschiedenen Stufen der Erlösung.

Daß es sich hier in der Tat schon um die Vereinigung mit dem höchsten Selbst des unpersönlichen Brahman handelt, wird bestätigt durch folgende Stelle, die auch schon das Wissen oder die Erkenntnis als das Mittel zur Vereinigung mit dem höchsten Selbst bezeichnet: „Dieses Selbst ist das Ziel dieses Weltalls . . . Es ist wunschlos und im Besitz alles Gewünschten; denn es hat keinen Wunsch nach etwas. Darauf bezieht sich dieser Vers:

Durch Wissen steigt man dahin auf, wo jeder Wunsch verschwunden ist; Geschenke kommen dort nicht hin, auch Väter ohne Wissen nicht.

Denn niemand, der dies nicht erkennt, erlangt jene Welt durch Opfergaben und Selbstpeinigung. Nur denen, die solches wissen, gehört jene Welt. Śaṭap. Brahm. X, 5, 4, 15. Hier liegt bereits die All-Eins-Lehre mit ihrem unpersönlichen Erlösungsgedanken vor. Das Selbst des Brahman erhebt sich über alles Einzeldasein, auch über alle irdischen und himmlischen Wünsche. Es hat kein persönliches Selbstbewußtsein, darum auch keine Wünsche. Mit einem solchen Wesen kann man weder durch Darbringung von Opfergaben noch durch Selbstpeinigung Vereinigung erlangen. Nur ein Mittel ist dazu geeignet, und das genügt vollkommen: die Erkenntnis, daß das eigene Selbst nichts anderes ist als das höchste, unbedingte Selbst der Gottheit.

Hier können wir nun die Frage nach dem Entstehungsgrund des monistischen Erlösungsgedankens zu beantworten suchen. Wie

*) Geschichte der Philosophie I, 2, S. 308.

kamen diese frommen Denker dazu, den Glauben an die Himmelswelten aufzugeben und statt dessen die Vereinigung mit dem unpersönlichen Brahman zu erstreben? Man nimmt gewöhnlich mit A. Weber (Zeitschrift der Morgenl. Gesellschaft IX, 239) an, dieser monistische Erlösungsgedanke sei aus dem Seelenwanderungsglauben erwachsen, der seinerseits in dem alten Vergeltungsgedanken wurzele. Dem indischen Denken habe es widerstrebt, anzunehmen, daß die Werke dieses Erdenlebens durch ewigen Lohn oder ewige Strafe vergolten werden sollen. Um dieser Schwierigkeit zu entgehen, habe man das Dogma von der Seelenwanderung gebildet oder doch angenommen, wodurch freilich die Schwierigkeit gesteigert wurde, weil man auf diese Weise nicht nur eine endlose Vergeltung nach dem Tode, sondern auch eine anfangslose Vergeltung vor dem gegenwärtigen Dasein erhielt. Zur Beseitigung dieser Schwierigkeit sei man auf die Idee der Erlösung verfallen, durch die das Dasein des Erlösten endgültig aufgehoben und damit alle fernere Vergeltung beseitigt wurde.*) Daran ist soviel richtig, daß in Indien seit alten Zeiten und heute noch die Erlösung aufgefaßt wird als Befreiung aus dem Kreislauf der Geburten, der alles Leiden und alles Übel in sich schließt. Allein es fragt sich doch sehr, ob zur Zeit, als der Erlösungsglaube entstand, die Lehre von der Seelenwanderung schon bekannt war und Geltung erlangt hatte? Diese Frage muß entschieden verneint werden. Im gesamten Bereich der Brahmanaliteratur und besonders im Zusammenhang mit den angeführten Stellen zeigt sich noch keine Spur von dem Seelenwanderungsglauben. Erst in den etwas später entstandenen Upanischad sehen wir den Seelenwanderungsglauben im Entstehen begriffen. Er kann also nicht als Entstehungsgrund für den monistischen Erlösungsgedanken in Betracht kommen.

Anderere nehmen an, das Sehnen nach Erlösung sei unter dem Druck der brahmanistischen Opfergesetze, der Knechtung des Volkes durch die Hierarchie und die rücksichtslose Herrschaft der Kriegerkaste entstanden. Allein dabei wird übersehen, daß der Erlösungsgedanke durchaus nicht unter dem geknechteten niederen Volk, sondern in den Kreisen der brahmanischen Priester und etwa noch der königlichen Krieger entstanden ist. Es bleibt somit nur die Vermutung übrig, der Erlösungsgedanke sei das notwendige, folgerichtige Ergebnis der

*) Vergl. Deussen, a. a. O. S. 306f.

All-Eins-Lehre, die das Einzelselbst mit dem absoluten Selbst identifizierte und auf diese Weise ganz von selbst auf den monistischen Erlösungsgedanken geführt wurde. Wenn das scheinbare Einzelselbst in Wahrheit nichts anderes ist als das absolute Selbst des höchsten Wesens, so ist die Selbsterlösung durch den gedankenmäßigen Vollzug dieser Ineinssetzung nicht nur das naheliegende, sondern das einzig mögliche. Später hat er dann freilich im indischen Volksbewußtsein und in der religiösen Literatur seinen Unterbau und festen Halt durch den Seelenwanderungsglauben gewonnen.

II. Die klassische Ausgestaltung des monistischen Erlösungsgedankens.

Seine höchste Ausgestaltung erhält der Erlösungsgedanke im Zusammenhang der All-Eins-Lehre erst in den Upanischad, jenen mystischen Schriften der nachvedischen Zeit, die den Sammlungen vedischer Texte angehängt sind. Es wäre aber ein Irrtum, anzunehmen, der monistische Erlösungsgedanke trete hier überall in gleichmäßiger Reinheit und Folgerichtigkeit auf. Der hoffende Ausblick auf die Himmelswelten und auf die Brahmawelt, wo man nach dem Tode die persönliche Unsterblichkeit erwartete, steht hier noch mehr oder weniger unvermittelt neben dem Erlösungsgedanken in seiner mehr volkstümlichen und in seiner mehr philosophischen Gestalt. Sehr willkürlich ist es auch, die rein monistische Fassung des Gedankens für seine älteste und die volkstümliche Fassung für seine spätere Gestalt zu halten. Tatsache ist, daß ein und derselbe Weise sich das eine Mal volkstümlich ausdrückt, vielleicht auch der volkstümlichen Anschauung sich anbequemt, während er sich ein andermal und vielleicht ganz nahe dabei zur Höhe rein monistischer Betrachtung und Ausdrucksweise erhebt. Gewiß muß man unter den Upanischad eine ältere und eine jüngere Schicht unterscheiden; aber unmöglich ist es, das Alter der einzelnen Schrift irgendwie genauer zu bestimmen; noch weniger geht es an, in den einzelnen Werken ältere oder jüngere Bestandteile mit Sicherheit zu unterscheiden.

In der folgenden Stelle stehen noch die Himmelswelten und die höhere Erkenntnis friedlich beisammen; ja diese scheint aus der volkstümlichen Anschauung herauszuwachsen: „Es gibt in der Tat drei Welten: die Welt der Menschen, die Welt der Väter, die Welt der Götter. Die Welt der Menschen wird nur durch einen Sohn gewonnen, durch keine andere Leistung; die Welt der Väter durch

Opferwerke; die Welt der Götter durch Erkenntnis. Die Welt der Götter ist fürwahr die beste der Welten, weshalb man die Erkenntnis rühmt.“ Brihadâraṇyaka Upaniṣad I, 5, 16. In drei Stodwerken erheben sich hier die Himmelswelten, eine über der anderen. In die der verstorbenen Menschen gelangt man durch einen Sohn, d. h. durch die Totenopfer, die der Sohn für seinen verstorbenen Vater zu vollziehen hat. In die Himmelswelt der göttlich verehrten Väter der alten Zeit gelangt man durch den Vollzug der vedischen Opferwerke. Aber in die oberste, beste Welt der Götter gelangt man nur durch Erkenntnis, wobei zweifellos an die Erkenntnis des Brahman zu denken ist. Dann wird mit der Welt der Götter auch die Welt des Brahman gemeint sein, das ja das eigentliche Wesen, das Selbst aller Götter ist. Wer diese Welt erlangt, der hat damit die Erlösung.

Von der Welt des Brahman lesen wir in Brihad. Up. IV, 3, 22: „Ein einziges Meer ist der Seher, ohne ein zweites. Dies ist die Welt des Brahman, o Herrscher, so belehrte ihn Yājñavalkya. Dies ist sein höchstes Ziel, dies ist sein höchstes Gut, dies ist seine höchste Welt, dies ist seine höchste Seligkeit. Vom kleinsten Teilchen seiner Seligkeit leben die übrigen Geschöpfe.“ Hier handelt es sich um den Seher, also um das geistige Prinzip im Menschen, durch das alle Wahrnehmung und alles Wissen erst möglich wird. Das ist das individuelle Selbst im Menschen und zugleich das absolute Selbst, das Brahman. Dieses ist wie ein großes, uferloses, aber einziges Meer, neben dem es kein zweites gibt. Und diese Welt des Brahman ist das höchste Gut, die höchste Seligkeit, die nur durch die Erkenntnis des Brahman zu erlangen ist. Aber noch ist die monistische Anschauung nicht rein und völlig durchgeführt. Es gibt ja auch noch „andere Geschöpfe“ neben dem höchsten Selbst. Die höchste Seligkeit der Erlösung wird somit auch noch persönlich zu denken sein. So gewiß auch in folgender Stelle: „Das Herz fürwahr, o Allherrscher, ist das höchste Brahman. Wer diese Erkenntnis besitzt und ihr Verehrung zollt, den verläßt das Herz nicht; zu dem nahen sich alle Geschöpfe heran. Zum Gott geworden, geht er hin zu den Göttern.“ Brihad. Up. IV, 1, 7. Hier ist die All-Eins-Lehre im Prinzip erfaßt, aber die Erlösung ist noch ganz persönlich gedacht als Vereinigung von Person mit Person. Der Erlöste wird zum persönlich gedachten Gott und geht zu den persönlich gedachten

Göttern. Freilich bleibt auch die Möglichkeit offen, daß der Verfasser sich absichtlich mit seiner Ausdrucksweise der volkstümlichen Anschauung anbequemt hat.

Nicht mehr persönlich aber doch noch dualistisch lautet folgende Stelle: „über zwei Brahman muß man nachsinnen, über das Wort und das Nichtwort. Durch das Wort wird das Nichtwort geoffenbart. Da ist nun das Wort Om. Indem man sich durch dieses aufwärts bewegt, kommt man zur Auflösung im Nichtwort. Dies ist das Ziel, dies ist das Unsterbliche, dies ist die Einheit, dies ist die Seligkeit. Wie die Spinne, sich an ihrem Faden aufwärtsbewegend, den freien Raum gewinnt, so gewinnt der, der sich mittelst der Silbe Om aufwärts bewegt, die Freiheit.“ Maitrāyana Up. IV, 22. Das Brahman ist hier erfaßt als die Einheit und das Ziel der Seligkeit. Aber die Erlösung wird dualistisch beschrieben als ein Aufsteigen, also ein Werden zu etwas, was man noch nicht ist, sondern erst werden soll. Nur darin zeigt sich ein monistischer Zug, daß es am letzten Ende zur Auflösung im Brahman kommen soll. Ganz ähnlich lautet die klassische Stelle Katha Up. II, 6, 14. 15:

Wie Flüsse strömend untergehn im Meere
Und dabei Namen und Gestalt verlieren,
So geht, vom Sonderdasein frei, der Weise
Ein in den göttlichen, den höchsten AUGEIST.

„Name und Gestalt“ ist stehende Bezeichnung des Sonderdaseins der Welt und ihrer Einzelwesen. Beim Einmünden ins Meer verlieren die Flüsse ihr Sonderdasein und gehen unter in der salzigen Flut. Ein ähnlicher Vorgang ist nach dieser Stelle die Erlösung: das Einzelselbst muß sein Sonderdasein aufgeben und ins absolute Selbst aufgelöst werden. Dazu muß das Einzelselbst aber ein „Weiser“ geworden sein, d. h. die Erkenntnis seiner eigenen Identität mit dem absoluten Selbst gewonnen haben. Auch hier ist die dualistische Auffassung noch nicht ganz überwunden: der Weise muß durch seine Erkenntnis zu etwas werden, was er noch nicht ist.

Viel näher kommt folgende Stelle der rein monistischen Anschauung von der Erlösung:

Wie reines Wasser immer bleibt dasselbe,
Wird es zum reinen Wasser hingegossen,
Ganz ebenso ist's mit des BÜßERS Seele,
Wenn er, o Gautama, besitzt das Wissen.

Katha Up. IV, 15.

*Das Selbst des frommen Büßers, der zur Erkenntnis des höchsten Selbst durchgedrungen ist, bedarf zur Erlösung keiner Veränderung seines Wesens: sein Wesen ist das des Brahman, wie das reine Wasser immer dem reinen Wasser gleichartig ist. Die beiden brauchen nur zusammenzufließen, und die trennenden Schranken des Nichtwissens werden eben durch das Wissen, die Erkenntnis der Identität, beseitigt. Diese Erkenntnis findet hier zwar auch nicht ihren völlig zutreffenden Ausdruck, liegt aber doch in der Sache.

Im Grunde muß es heißen: Die Erkenntnis des absoluten Selbst und der Identität des individuellen Selbst mit demselben ist die Erlösung; diese wird nicht erst durch jene Erkenntnis erlangt. Das sagt zwar nicht der Form, wohl aber der Sache nach folgende Stelle: „Brahman, fürwahr, war dieses im Anfang. Es erkannte sich selbst: ‚Ich bin das Brahman‘. Aus diesem ist alles entstanden. Welcher unter den Göttern je erwachte, der wurde dasselbe. So auch unter den heiligen Sängern und unter den Menschen. . . . Wer darum heute auch dies erkennt: ‚Ich bin das Brahman‘, der wird dieses **III.** Selbst die Götter haben keine Macht mehr über sein Vermögen: er ist ihr eigenes Selbst.“ Brihad. Up. I, 1, 40. Ganz sind die dualistischen Eierschalen auch hier nicht abgestreift, wie es denn überhaupt mehr als fraglich ist, ob sich die monistische Auffassung überall, besonders aber wo es sich um die Erlösung handelt, so ganz reinlich durchführen läßt. Immerhin erhält die erlösende Erkenntnis ihren scharf zutreffenden Ausdruck: „Ich bin das Brahman.“ Und der Erlöste ist das Selbst der Götter. Mehr kann man eigentlich nicht verlangen.

Daselbe Werk bezeichnet die wahre Seinsweise des Selbst, die zugleich der Zustand der Erlösung ist, als traumlosen Tiefschlaf (sushupti), sonst auch ruhige Heiterkeit (samprasāda) genannt, weil alles Selbstbewußtsein und damit auch alle Trübung und aller Schmerz beseitigt ist: „Dies ist fürwahr seine wahre Gestalt, erhaben über die Wünsche, los vom Übel, frei von Furcht. . . . Dieses Selbst, umfassen von dem aus Erkennen bestehenden Selbst, kennt kein Außen und kein Innen. Dies ist fürwahr seine wahre Gestalt: die Wünsche sind erfüllt; das eigene Selbst nur ist sein Wunsch; kein Wunsch ist mehr übrig, der Kummer vergangen.“ Brihad. Up. IV, 3, 21. Am zutreffendsten beschreibt wohl noch die folgende Stelle den Zustand des Erlösten, der die Erkenntnis des absoluten Selbst

gewonnen hat: „Wer wünschelos, von Wünschen frei, mit gestillten Wünschen selbst sein Wünschen ist, dessen Lebensgeister ziehen (beim Sterben) nicht aus, sondern er ist Brahman, und mit dem Brahman wird er vereinigt. Darauf bezieht sich dieser Vers:

Wenn endlich alle Leidenschaften schweigen,
Die hier im Herzen ihm verborgen nisten,
Dann wird der Mensch, der sterbliche, unsterblich,
Schon hier wird er vereinigt mit dem Brahman.

Wie eine Schlangenhaut tot und abgestreift auf einem Ameisenhaufen liegt, so liegt dann dieser Leib da. Das Leiblose aber, das Unsterbliche, das Leben, ist lauter Brahman, lauter Licht.“ Brihad. Up. IV, 4, 6. 7. *) Auch hier ist der Dualismus nicht ganz überwunden. Aber was Nādjnawalkya sagen will, ist ganz klar: Wer die Erkenntnis des Brahman besitzt, der ist hier schon erlöst; die Brahmaerkenntnis selbst ist die Erlösung.

Nur eine Frage bleibt hier noch übrig. Wenn die Erkenntnis des Brahman an sich schon die Erlösung ist, wie kommt es dann zu dieser Erkenntnis, wie gewinnt man sie? Die Himmelswelten der vedischen Vieder hoffte man durch Opfer zu erreichen. Man pries diese als das Fahrzeug, wohl auch als Brücke zum Aufstieg in die Himmelswelten. Auch in der Zeit der Upanischad wurden noch reichlich Opfer dargebracht. Aber die neue Weisheit unterzog sie einer vernichtenden Kritik, um für sich selbst Raum zu schaffen:

Jedoch zerbrechlich sind der Opfer Rachen,
Die achtzehn, die das niedere Werk enthalten.
Toren, die das als höchstes Gut begrüßen,
Sind stets des Alters und des Todes Beute.
Mitten im Irrtum weilen sie, die Toren,
Klug in sich selbst und auf ihr Wissen pochend;
So taumeln sie umher, die schwergeplagten,
Wie Blinde, die ein andrer Blinder leitet.

Mundaka Up. I, 2, 7. 8.

Im Gegensatz zu der hier gegeißelten Werkgerechtigkeit und Lohnsucht empfehlen die Weisen der Upanischad die Erkenntnis des Brahman teils als Mittel zur Erlösung, teils als die Erlösung selbst. So die folgende Stelle: „Der schmale, lange, an mich heranreichende alte Pfad ist von mir gefunden. Auf ihm sind die brahmakundigen Weisen zur Himmelswelt hingegangen und von da aus als Erlöste

*) Nach Deussen, a. a. O. S. 313.

noch höher hinauf.“ Brihad. Up. IV, 4, 8. Dieser lange, schmale, alte Pfad ist natürlich der Pfad der Brahmaerkenntnis. Bildlich wird diese so genannt und gewiß auch nur bildlich gesagt, auf ihm seien die alten Weisen zur Himmelswelt gegangen. Viel wichtiger ist dem Verfasser, daß sie von da aus als Erlöste noch höher hinauf gelangten, nämlich zur Vereinigung mit dem Brahman. Das ist in folgender Stelle deutlich gesagt: „Der Brahmakundige erlangt das höchste Brahman. Darüber heißt es in einem Spruch: Wahrheit, Weisheit, Unendlichkeit ist das Brahman. Wer dasselbe kennt als eingeschlossen in der Höhle (des Herzens) und im höchsten Äther, der erlangt mit dem allweisen Brahman die Erfüllung aller Wünsche“. Taittiriya Up. II, 1. Wie man ein Brahmakundiger wird, deutet folgende Stelle an: „Wenn die Brahmakundigen das gefunden haben, was hier im Innern ist, so sind sie ins Brahman aufgelöst, ihm ganz ergeben, erlöst von weiteren Geburten.“ Schwetāśwataara Up. I, 8. Um ein wahrer Brahmakundiger zu sein, muß man das finden, was hier im Innern ist, oder man muß das Brahman erkennen als eingeschlossen in der Höhle des Herzens und im höchsten Äther, d. h. man muß im eigenen Selbst das absolute Selbst oder die Identität beider erkennen. Dann ist man erlöst von weiteren Geburten, weil aufgelöst ins absolute Selbst.

Das scheint nun sehr leicht und einfach zu sein; man brauchte ja nur zu einem frommen Weisen zu gehen und sich auf das eigene Selbst sowie auf das absolute Selbst und auf die Identität beider hinweisen zu lassen. Aber die Weisen der Upanishad sind sich wohl bewußt, wie schwer diese Erkenntnis zu gewinnen sei. Das eigene Selbst war ja schließlich leicht zu entdecken. Aber der Entdeckung des absoluten Selbst standen die zahlreichen persönlichen Göttergestalten der Volksreligion im Wege. Und wie unmöglich mußte es erscheinen, das eigene Selbst mit dem höchsten göttlichen Wesen und mit allen anderen Wesen zu identifizieren! Das gelingt selbst den Weisen nicht immer und nur sehr unvollkommen. Diese waren nur sehr allmählich durch ein langes eindringendes Studium der vedischen Überlieferung, der Lieder und der Opfervorschriften und durch tiefes Nachsinnen über das Wesen der Götter, der Menschen und der Dinge darauf geführt worden. Einen ähnlichen Weg wollten sie ihre Schüler führen, um sie sozusagen die Erkenntnis des absoluten Brahman selbst finden zu lassen.

Als Vorbereitung zum Empfang der wahren, erlösenden Erkenntnis werden daher allerlei Dinge empfohlen: Wedastudium und Opferwerke, ein rechtschaffenes Leben und Meidung böser, unwürdiger Gesellschaft, asketische Übungen und Selbstkasteiung. Dadurch soll der Geist von weltlichem Wesen und Treiben abgezogen, die Wünsche und Leidenschaften abgetödet und Einschau ins Innere geübt werden. Worin die Selbstpeinigung im einzelnen bestand, ist nicht festzustellen. Man wird an den Verzicht auf die Freuden und Genüsse des Lebens, an den Rückzug in die Einsamkeit des Waldes, an die Beschränkung auf die allernotdürftigste Nahrung, die der Wald bietet, also auf Wurzeln und Früchte, und endlich an das Ertragen von Hitze und Kälte und Unbilden der Witterung zu denken haben.

Die asketischen Übungen heißen in den Upanischad Yoga, d. h. Konzentration, und der Yoga tritt als fertige Größe auf, so daß man an das System denken muß, das später in den Lehrsätzen des Patandjali seine Darstellung fand. Über diese Yogaaskese lesen wir in Schmetaschwatara Up. II, 8. 9:

Im Brahmaboot setzt über alle Ströme,
Die schrecklichen, der Weise, wenn den Reib er
Ganz aufrecht hält mit den drei obern Teilen,
Verstand und Sinne auf das Inn're richtet.
Die Lebenshauche zügelnd, ohne Regung,
Soll schwachen Zug er durch die Nase atmen,
Wie ein Gefährt bespannt mit wilden Rössen
Der Weise seinen Sinn im Zügel halten.

Die beiden wichtigsten Stücke der Yogaaskese sind nach dieser Stelle eine ruhige Haltung des Oberleibes, so daß Rumpf, Hals und Kopf aufrecht stehen, und die Regelung des Atems, damit die verschiedenen Lebenshauche das Innere des Büßers nicht aus dem Gleichgewicht bringen. In dieser ruhigen Haltung des Leibes soll er die Sinne samt dem Verstand, in dem alle Sinne zusammenlaufen, auf das Herz richten, wo das Brahman seinen Sitz hat. Es ist offenbar auf Herbeiführung der Ekstase abgesehen, in der der verzückte Büßer das Brahman in seinem eigenen Innern schaut und mit ihm vereinigt wird. Das Ergebnis der ganzen Übung faßt folgender Vers anschaulich zusammen:

Gleichwie ein Spiegel, der mit Staub bedeckt ist,
Wenn rein gewischt, erstrahlt in hellem Glanze,
So, wenn die Einzelseele schaut das Wesen
Des Selbst, ist sie am Ziel und frei vom Leiden.

Schmet. Up. II, 14.

Die Yogaaskese hat also den Zweck, die Staubkruste des Nichtwissens vom Einzelselbst zu entfernen, damit dieses sich selbst als das absolute Selbst, das es ja in Wirklichkeit ist, erkennen kann. Damit ist dann der Yoga, d. h. die Vereinigung mit dem Brahman oder die Erlösung erreicht. Zum Vollzug der Yogaübungen bis zu diesem Ergebnis wurden sechs Monate für nötig erachtet: „Wenn einer sechs Monate lang Yogaübungen vollzieht und vollkommen frei (von Wünschen und Leidenschaften) ist, dann ist die völlige Vereinigung erreicht, die ohne Ende, hoch und verborgen ist.“ Maitrâhâna Brâhmana Up. VI, 28.

Mit den Yogaübungen sollte auch das fromme Sinnen über das Brahman verbunden sein. Als Hilfsmittel dazu wird das Studium der Upanishad und der Gebrauch der mystischen Silbe Om empfohlen, in die der Scharfsinn dieser Theosophen die ganze Brahmalehre hineinzudeuten mußte. Der Schüler soll über die Silbe Om mit dieser Deutung nachsinnen, und zwar solange, bis er nichts anderes mehr denkt und weiß als das Brahman, das absolute Selbst. Darüber gibt Mundaka Up. II, 2, 4. 6 folgende Vorschrift: „Man ergreife den Bogen der Upanishad, die große Waffe, und lege darauf den durch frommes Sinnen geschärften Pfeil. Dann spanne ihn mit dem auf das Seiende gerichteten Denken und erkenne, mein Lieber, als Ziel das Unvergängliche. — Die mystische Silbe ist der Bogen, das Selbst der Pfeil, und das Brahman wird das Ziel genannt. Es wird nur getroffen von dem, der nicht nachlässig ist. Er wird mit demselben vereinigt wie der Pfeil mit der Zielscheibe. . . . Sinnet nach über das Selbst, indem ihr das Om aussprechet! Heil euch zum Übergang jenseits der Finsternis!“

Damit ist die Zahl der Hilfsmittel zur Brahmaerkenntnis noch nicht erschöpft. Verschiedentlich wird betont, daß man die Erkenntnis des Brahman nur mit Hilfe eines diese Erkenntnis besitzenden Lehrers erlangen könne: „Es ist nicht leicht zu erkennen, wenn fund gemacht durch einen niederen Mann, auch wenn man viel darüber nachsinnt. Es ist unzugänglich, wenn es nicht mitgeteilt wird durch einen anderen, weil es, was man nicht vermuten sollte, Kleiner ist als das Kleinste.“ Kath. Up. I, 2, 8. Der Lehrer soll nach dieser Stelle kein niederer Mann, vielmehr ein Mann aus höherer Kaste sein, denen allein die Kenntnis des Weda und der Upanishad zugänglich war. Ohne Lehrer ist das Geheimnis dieser Lehre unzugänglich, weil es

kleiner als das Kleinste, d. h. überhaupt keine materielle Sache ist, sondern ein metaphysisches Prinzip, das nur schwer verstanden wird.

Eine berühmte Stelle schildert anschaulich die Aufgabe und die Notwendigkeit des Lehrers: „Es ist das gerade so, mein Lieber, wie wenn man einen Mann mit verbundenen Augen aus dem Lande der Gandhâra (dem heutigen Kandahar in Afghanistan) wegführte und an einem unbewohnten Orte stehen ließe; wie wenn er dorthin geführt mit verbundenen Augen und dort stehen gelassen, mit verbundenen Augen bald nach Osten, bald nach Norden, bald nach Süden, bald nach Westen umherirrte; wie wenn ihm dann jemand die Binde von den Augen nähme und ihm sagte, nach dieser Richtung hin liege Gandhâra, nach dieser Richtung solle er gehen; und wie wenn er dann von Dorf zu Dorf fragend und Auskunft erhaltend, als ein verständiger Mann den Weg nach Gandhâra zurückfände. Gerade so kommt ein Mann, der einen Lehrer hat, zur Erkenntnis. Für ihn gibt es nur noch so lange Verzug, bis er vom Leibe erlöst ist. Dann kommt er zur Vollendung“. Tschhândogha Up. VI, 14, 1. 2. Nach diesem Gleichnis ist der Mensch ohne die Hilfe eines Lehrers gar nicht imstande, die Erkenntnis des Brahman zu gewinnen. Nach anderen Stellen soll man es auch nicht tun, selbst wenn es möglich wäre.

Aber alle diese Hilfsmittel und Vorbereitungen können dem Menschen die Erkenntnis des höchsten Selbst nicht verschaffen, weil dieses im Grunde unerkennbar ist. Soll es wirklich zu der erlösenden Erkenntnis kommen, so muß sich das Brahman selbst dem Menschen offenbaren, und zwar wahrscheinlich im Zustand der Verückung, wo das Selbstbewußtsein des Menschen zeitweilig aufgehoben und sein Inneres damit dem Zustand des Brahman angenähert ist. Das sagt ein Vers, der in den beiden Stellen Katha Up. II, 23 und Mundaka Up. II, 3 gleichlautend vorkommt:

Nicht ist das Selbst erreichbar durch Belehrung,
Nicht durch Nachdenken, nicht durch Bedawissen;
Nur der, den es erwählt, kann es erreichen,
Ihm offenbart das Selbst sein eigen Wesen.

Unbegreiflich bleibt hier, wie ein unpersönliches Wesen im Zustand des traumlosen Tieffschlafs, dem alle Tätigkeit aberkannt wird, jemand erwählen und sich ihm offenbaren soll. Hier stößt dieser wissenschaftliche Intellektualismus auf ganz unbegreifliche Geheimnisse. Es zeigt sich, daß das Brahmanwissen zuletzt auf einem Glauben ruht, der eine willkürliche Annahme ist.

Im Ganzen ist die erlösende Erkenntnis eine sehr verwickelte und schwierige Sache. Diese Erlösung soll durch die Erkenntnis des absoluten Selbst von seiten des individuellen Selbst bewirkt werden, also im Grunde Selbsterlösung sein, und doch steht man sich in letzter Linie auf die Ermählung und Offenbarung des Brahman angewiesen. Es ist ferner eine Erlösung durchaus nicht für alle, sondern nur für wenige. Die überwiegende Mehrzahl der Menschen sind von vornherein ausdrücklich vom Erwerb der erlösenden Erkenntnis ausgeschlossen. Unter den zum Erwerb der Erkenntnis zugelassenen wenigen sind es wiederum nur wenige, die sie zu fassen vermögen. Mit Recht ruft der Verfasser von Katha Up. I. 3, 14 aus: „Erhebt euch und seid wacker! Begebet euch zu den Auserwählten und merket es: schwer ist es zu gehen auf der scharfen Schneide eines Schermessers! Der Pfad zum Brahman ist schwer zu gehen, sagen darum die Weisen.“

Eine eigenartige, höchst merkwürdige Fassung bekommt der Erlösungsgedanke in der epischen Dichtung des Mahābhārata und in der in dieses Riesengebildt eingeschobenen Bhagawadgītā. Beide sind wohl nach der älteren Schicht der Upanishad entstanden, übernehmen den Erlösungsgedanken im allgemeinen von diesen und geben ihm die Form des Brahmanirvāna, d. h. Erlöschen im Brahman, das auch „Brahmazustand“ genannt wird. So vor allem die Bhagawadgītā:

Der Mann, der alle Wünsche aufgegeben
Und münchelos des Lebens Straße wandert,
Frei von dem Eigennutz und von der Selbstsucht,
Der nur gelangt zum Frieden sel'ger Ruhe,
Das, Sohn der Prithā, ist der Brahmazustand,
Wer ihn erlangt, fällt nimmer in Verdrüss;
Wer in ihm steht auch in der Todesstunde,
Gewinnt im Brahman seliges Erlöschen.

Bhagawadgītā II, 71. 72.

Prof. Garbe*) findet hier in B. 71 die persönliche Seligkeit und in B. 72 erst das Erlöschen im unpersönlichen Brahman, also dort die theistische und hier die monistische Erlösung. Und seine Scheidung von älteren theistischen und jüngeren monistischen Bestandteilen in diesem Gedicht ist sehr einleuchtend und löst manche Schwierigkeit, die jeder anderen Lösung widerstrebt. Aber hier kann doch auch in B. 71 schon die monistische Anschauung vorliegen, da die „Ruhe“ in B. 71 mit dem „Erlöschen im Brahman“ keineswegs im Wider-

*) Die Bhagawadgītā, aus dem Sanskrit überseht usw. 1905.

spruch steht. Jedenfalls liegt in B. 72 ganz der monistische Erlösungsgedanke vor. Die persönliche Einzelseele geht auf im unpersönlichen Brahman, wie ein Licht verlöscht, wenn das Öl versiegt, oder wie ein Feuer, wenn das Brennholz aufgezehrt ist. „Selig“ heißt dieses Erlöschen nicht ausdrücklich im Sanskrittext. Aber der Indier empfindet beim Lesen oder Hören des Wortes Nirvāna eine gewisse Seligkeit, besonders in der Verbindung mit dem Wort Brahman, wie denn auch der indische Gelehrte Telang*) das Erlöschen im Brahman mit „Brahmaseligkeit“ wiedergibt. Aber Seligkeit herrscht im persönlichen Brahman nur in dem Sinn, daß alles Leiden der Seelenwanderung aufgehört hat, also eine rein negative, inhaltsleere Seligkeit. So auch in folgender Stelle, die uns zugleich sagt, wie die Erlösung des Erlöschens zustande kommt:

Die Weisen, deren Sünden sind verschwunden,
 Die frei vom Zweifel, die sich selbst bezwungen,
 Die sich erfreu'n am Wohlfsein aller Wesen,
 Finden im Brahman seliges Erlöschen.
 Den Büßern, die von Lüsteu und vom Zürnen
 Befreit, den eignen Sinn bezwungen haben,
 Die in sich selbst das wahre Selbst erkennen,
 Ist das Erlöschen in dem Brahman nahe.

Bhagawadg. V, 25, 26.

Ganz ähnlich wird der Zustand der Erlösung durch das Bild des erlöschenden Feuers in Mahābhārata XIV, 19, 12 beschrieben:

Hat man durch die Vernunft die Lüste alle
 Des Leibes und des Geistes aufgegeben,
 So kommt man zum Erlöschen ganz allmählich
 Gleich einem Feuer, dem das Brennholz mangelt.

In einem poetischen Bilde wird die Erlösung in Mahābhāārtha XII, 177 48 besungen:

Nachdem ich in das Brahman eingegangen,
 Gleich' ich dem kühlen See im heißen Sommer:
 Ich bin im Frieden nun, bin im Erlöschen,
 Einsam genieße ich vollkomm'nes Wohlfsein.

Der Dichter fühlt sich, indem er in seinem eigenen Selbst das höchste Selbst erkennt, schon ganz mit dem Brahman vereinigt. Man muß die Gluthize des indischen Sommers kennen, um die Seligkeit des Dichters nachempfinden zu können: ihm ist, als wäre

*) The Bhagavadgītā etc., translated by the late K. T. Telang, M. A. 1898.

er ein schattiger See, über den gerade im heißesten Sonnenbrand ein kühler Lufthauch fächelt. Er fühlt sich im Erlöschen oder Verwehen begriffen: sein persönliches Dasein ist im höchsten Brahman aufgelöst. Einsam ist er, wie das Brahman selbst, das ohne ein zweites, also auch einsam ist. Da hier alles Leid und alles Leiden der Seelenwanderung aufgehört hat, genießt der Erlöste vollkommenes Wohlfsein.

Diese Auffassung der Erlösung als Erlöschen des Einzelselbst im unpersönlichen Brahman ist insofern von besonderem Interesse, als sie von Buddha übernommen und seiner Lehre einverleibt wurde. Aber von dem Begriff Brahmanirwāna hat er die erste Hälfte abgeschnitten, da er weder vom Brahman als absolutem Selbst noch auch von einem individuellen Selbst etwas wissen will. Ein göttliches Wesen gibt es für ihn überhaupt nicht, und der Mensch besteht für ihn bloß aus einer Reihe von Bewußtseinsformen, die aber an keinem Ich, an keinem persönlichen Selbst haften, sondern wie die Wolken durch den Luftraum durch den Organismus des Menschen ziehen. Im Tode erlöschen sie, um alsbald wieder in einer neuen Geburt aufzuleben. Buddhas Nirwāna ist die Erlösung, weil in demselben die Bewußtseinsformen endgültig erlöschen und damit alle weiteren Geburten aufhören. In der Vorstellungsform ist somit dieses buddhistische Nirwāna sehr verschieden von dem Erlöschen im Brahman. Der Sache nach kommen aber beide auf dasselbe hinaus. Beide bedeuten das endgültige Aufhören der Neugeburten mit ihren unvermeidlichen Übeln und Leiden, aber auch die Auflösung der Persönlichkeit, eine Erlösung ohne positiven Inhalt und ohne ethische Vollenbung, ganz abgesehen davon, daß es sich hier wie dort um eine unmögliche Selbsterlösung handelt.

(Schluß folgt.)



75 Jahre Dajakmission.

Von Missionsinspektor E. Kriele in Barmen.

In demselben Jahre, in dem die Batakmission auf Sumatra ihr 50jähriges Jubiläum feiert, blickt die Dajakmission auf Borneo auf 75 Jahre ihrer Geschichte zurück. Wie verschieden haben sich doch diese beiden Rheinischen Missionsgebiete entwickelt! Man braucht nur die Zahlen

miteinander zu vergleichen. Die Batakmission auf Sumatra hat zu Beginn ihres 50. Jahres die ersten 100000 in der Zahl ihrer Christen um ebenso viele Tausend überschritten, als die Dajakmission zu Beginn ihres 75. Jahres eben erst erreicht hat. Die begeisterten Hoffnungen, mit denen in Barmen der Beginn der Arbeit auf Borneo beschlossen wurde, haben sich nicht erfüllt. Kein Gebiet hat der Rh. M. vielleicht herbere Enttäuschungen eingetragen; und doch dürfen wir sagen, es ist eine providentielle Leitung Gottes gewesen, daß die Rh. M. nach Borneo geführt wurde. Borneo ist die Brücke geworden nach Sumatra und weiter nach Nias, die beide bekanntlich zu den erfolgreichsten Arbeitsfeldern der deutschen Mission gehören. Das ist etwas von der reichsgottesgeschichtlichen Bedeutung der Borneomission. Es kann sich auf den wenigen nachfolgenden Blättern nur darum handeln, die Hauptmomente ihrer Geschichte hervorzuheben, wie sie die Entwicklung hemmend oder fördernd bestimmt haben.

Es hat verhältnismäßig lange gedauert, ehe die beschlossene Mission beginnen konnte. Zwischen der Abordnung und der Niederlassung der ersten Sendboten liegen zweieinhalb Jahre. Der Tag der Landung der ersten Missionare in Bandjermasin, der 3. Dezember 1836, ist der Geburtstag der Borneomission. Missionar Barnstein blieb in dieser Hafenstadt und hat hier bis zu seinem Tode (1863) „Posten gestanden“. Er hat es je und je schmerzlich empfunden, daß er in Bandjermasin nie eigentlicher Dajakmissionar gewesen ist. Denn Bandjermasin war alles andere, nur keine dajakische Niederlassung. Wohl kamen oft ganze Züge von Dajak aus dem Inneren, nahmen auch an den Gottesdiensten teil; aber wie die Zugvögel zogen sie wieder von dannen. Die einzigen Dajak, die dauernd in Bandjermasin wohnten, waren die Frauen, die mit Europäern, hauptsächlich Soldaten, in wilder Ehe lebten oder mit Chinesen verheiratet waren. Vor der Katastrophe der borneesischen Mission im Jahre 1859 zählte die Bandjermasiner Gemeinde 26 Heidenchristen; wie viele von diesen reine Dajak waren, ist unbekannt. Die 194 Tausen bis dahin waren meistens solche von (unehelichen) Kindern der Europäer und ihrer farbigen Frauen. An Arbeit hat es trotzdem Barnstein nicht gefehlt. Er wirkte unter den Chinesen, deren Kolonie ungefähr 1500 Köpfe stark war, und gab sich alle Mühe, bei den mohammedanischen Malaien, der erdrückenden Mehrzahl der Bevölkerung, Eingang zu gewinnen, beides Arbeitsfelder, auf denen nur ganz vereinzelte Ahren reiften. Wie Barnstein das harte Feld damals

beachtet hat, so ist es im wesentlichen seine Signatur geblieben bis auf den heutigen Tag. Und trotzdem war Bandjermasin der Kopf der Dajakmission und Barnstein ihre Seele. Nicht nur, daß er der gewiesene Vermittler der Missionare bei der Regierung war und sein Haus das allgemeine Absteigequartier; in vielen Anliegen wandten sich die Missionare des Inlandes an ihn und fragten ihn um Rat. Wenn im Inland eine Untersuchungsreise gemacht werden, wenn eine neue Station aufgerichtet werden sollte — immer wieder machte sich Barnstein auf die Fahrt, um Rat zu geben oder selbst die Sache in die Hand zu nehmen. Wäre Barnstein damals nicht in Bandjermasin gewesen, so hätte sich die Dajakmission im Innern schwerlich halten können.

Borneo ist im Gegensatz zu Sumatra breit genug angelegt, um großen Strömen den Ursprung zu geben. Der wasserscheidende Gebirgsstock tritt weit nach Norden zurück, und von ihm wälzen mächtige Ströme ihre Fluten dem Meere zu. So nach Süden der den Rhein an Länge und Breite weit übertreffende Barito oder Dujon, der bei Bandjermasin das Meer erreicht; parallel mit ihm die etwas kürzeren, aber gleichfalls wasserreichen Mapuas und Mahajan. Durch ein wahres Labyrinth von Verzweigungen und Zwischenarmen, jetzt noch vermehrt durch künstliche Kanäle, gehen diese drei in ihrer Mündungsgegend so ineinander über, daß von einem einzigen Stromgebiet geredet werden kann. Diese sumpfige Urwaldsniederung wurde der Hauptschauplatz der Mission. Hier wurden im Lauf der 10 ersten Jahre 7 Stationen unter den sogenannten Olo Nadju angelegt. Hier finden wir den rastlosen, feurigen Missionar Becker, „den Meister der dajakischen Sprache, den ersten Europäer, der sie fließend sprach“, hier Harde-land, den „Schriftsteller“,*) van Höfen, später Zimmer, Beher, Rott u. a. Angemerkt zu werden verdient, daß zu diesen Rheinischen Missio-

*) Auch in Borneo sind die Missionare die ersten gewesen, die die Sprache des Volkes zur Schriftsprache erhoben. Eine Sage der Dajak erzählt: Gott habe im Anfang die Stammväter aller Völker zusammengerufen und jedem ein Buch gegeben. In dem Buche sei in jedes Volkes Sprache zu lesen gewesen, wie man Gott dienen und anbeten müsse. Alle Stammväter hätten das Buch heilig bewahrt; nur der Dajak hätte es heruntergeschluckt. Darum gäbe es keine Bücher unter ihnen. Aber sie wüßten alles auswendig, was in dem Buch gestanden hätte. Harde-land wandte sich von Anfang seiner Laufbahn mit Vorliebe literarischen Arbeiten zu und glaubte in ihnen seine eigentliche Lebensaufgabe zu finden. Nachdem er sein erstes Buchstabier- und Lesebuch von 20 Seiten hatte drucken lassen, arbeitete er ein größeres Lesebuch aus, stellte mit Becker zusammen ein

naren sich noch ein Missionar Berger hinzugesellte, den ein Missionsverein in Halle a. S. unter Leitung des damaligen Leiters der Franckeschen Stiftungen Dr. Niemeier auf eigene Hand nach Borneo geschickt hatte*). Erst verhältnismäßig spät wurde ein Posten in das weitere Inland hinein vorgeschoben, etwa 20 deutsche Meilen den Duffonstrom aufwärts an seinen linken Zuflüssen, wo sich in der Landschaft Siong-Patai 1851 Missionar Denninger unter den Oloh Ma'anjan niederließ, dem 1857 Klammer folgte.**)

Vielleicht ist es ein Verhängnis für die Entwicklung der Borneomission gewesen, daß sie nicht möglichst schnell und energisch im weiteren Inland festen Fuß gefaßt hat. Denn die Unterlandstationen in den sumpfigen Urwaldbiederungen, auf die die Hauptarbeit konzentriert wurde, waren keine Inlandstationen im eigentlichen Sinn. Um das zu sein, lagen sie der Küste viel zu nah, noch ganz innerhalb der Einflußsphäre der Hafenstadt mit ihrer nicht immer segensreichen Einwirkung. Ob freilich ein weiteres Vordringen damals schon möglich gewesen wäre, ist eine Frage. An Versuchen hat es nicht gefehlt. Vielfach sind äußerst beschwerliche Reisen bis hin zum Äquator gemacht worden. Und auch das muß gesagt werden, daß auch im „Oberland“, bei den Oloh Ma'anjan, die Mission denselben harten Boden vorfand (und bis heute vorfindet), wie unter den Oloh Ngadju. Mit brennendem Eifer machten sich die Missionare an die Arbeit. Aber ihre Hoffnungsfreudigkeit wurde auf eine harte Probe gestellt. Nicht nur, daß in dem sumpfigen Urwalddickicht die geringe Bevölkerungsdichtigkeit besonders spürbar war. Ein kraft-

Wörterbuch her und übersehte das Neue Testament, wobei ihm Becker wesentliche Hilfe leistete. Es erschien im Jahre 1846 in 1500 Exemplaren, von denen je eins dem König von Preußen und dem König von Holland überreicht wurde. Nach einer Urlaubsreise nach Deutschland reiste er im Dienst der Niederländischen Bibelgesellschaft wieder aus, um in deren Auftrag die ganze Heilige Schrift zu übersetzen. Nachdem er diese Arbeit vollendet hatte, schied er aus dem Verband der Nh. M. ganz aus und lehrte 1856 nach Europa zurück. Er ist später im Dienst der Hermannsburger M. nach Afrika gegangen und hat nach 1864 in Deutschland in verschiedenen Stellen noch im Segen gewirkt. Am 27. Juni 1891 ist er in seiner Vaterstadt Hannover gestorben.

*) Vergl. über diesen letzten interessanten Ausläufer der alten Halle-Dänischen Mission: Varmer Missionsblatt 1903, S. 26 ff., 43 ff.

**) Vgl. Sundermann: „Die Oloh Ma'anjan“. N. M.=B. 1899, Seite 464 ff., 531 ff.

volles, selbstbewußtes Heidentum hat allezeit ein dankbareres Arbeitsfeld geboten als solche Stumpfheit und Gleichgültigkeit, wie sie den Missionaren bei den Dajak entgegentrat. Das Volk war entnerbt durch Trunksucht und Unzucht, beides bis in die neueste Zeit hinein viel mehr der fressende Krebschaden an dem Lebensmark der Dajak als die berüchtigte Kopfschnellerei. Obendrein steht die Unzucht noch im Dienst der Gottesverehrung; die Priesterinnen, die sogenannten Blians, sind öffentliche Dirnen. Dazu war das ganze Unterland bereits durchseucht vom Islam, dessen Vertreter, die eigentlichen Malaien, tatkräftiger und energischer als die Dajak, diese beherrschten und unheilvoll beeinflussten. „Von welcher Seite,“ schrieb Missionar Becker von seinen Erfahrungen, „man auch auf sie einzuwirken sucht, es scheint wie ein Rudern gegen den Strom zu sein, wobei man fast ebenso schnell zurücktreibt, wie man vorrückt.“

Aber verhängnisvoller als diese Verhältnisse bei dem Volk war vielleicht ein anderes. Becker, in der ersten Zeit die treibende Kraft der Arbeit — er starb 1849 —, schrieb einmal: „Man muß alle erdenklichen Mittel ergreifen, um die Leute zu nötigen, zum Gehör des Wortes Gottes zu kommen.“ Ruhig zuwarten war nicht seine Art. Er wollte sich, wenn es sein mußte, mit Gewalt Bahn schaffen. Die Regierung sollte ihm dazu helfen. Auf seine Veranlassung setzte sie 1842 den Oberhäuptling seines Bezirkes, einen wüsten Heiden, ab und betraute mit diesem Posten einen der wenigen Dajak, die sich zu Becker hielten. Der neue Oberhäuptling mußte auf die Missionsstation ziehen; die Eingeborenen wurden angewiesen, aus ihren Schlupfwinkeln im Walde herauszukommen und sich in ihren Dörfern am Fluß aufzuhalten. Es wurde sogar durch eine Regierungsverordnung der Sonntag eingeführt. Seltsam genug heißt es in ihr: „Wir haben das Wesen und die Sitten der Dajak untersucht und gefunden, daß alles verkehrt und unverständlich ist und auch kein Tag unter ihnen besteht, an dem sie an Gott denken und ihn verehren, weshalb wir für gut befunden haben, den Dajak selbst einen solchen Tag festzusetzen, und zwar nach unserer eigenen Ordnung den Sonntag.“ Nun hatte Becker seine Dajak zusammen, und die größten Auswüchse des Heidentums wurden unterbunden. Die Sache schien sich auch ganz nett anzulassen. Am 31. Oktober 1842 wurden 16 Dajak getauft, an der Spitze der neue Oberhäuptling Ambo, jetzt Mikodemus. Alles war voll froher Hoffnung! Aber während man daheim in den Missionsberichten mit Begeisterung von der „Mor-

genröte auf Borneo" las, war alles bereits wieder in Trümmer gegangen. Gegenüber diesem ersten „Sieg des Christentums" war die heidnische Reaktion mit Macht aufgeflammt, und alle Getauften waren abgefallen bis auf Nikodemus, der sich auch später als treuer Christ bewies.

Wieder schrieb Becker in die Heimat: „Die Hände in den Schoß legen und klagen, das tut's wahrlich nicht. Der Teufel will angegriffen sein, und wenn es von einer Seite gar nicht hilft, dann von anderer Seite." Und da setzte er die Haupthoffnung zusammen mit Harde land auf eine andere Einrichtung, das sogenannte Pandelinginstitut. Die Pandelinge waren nicht eigentlich Sklaven, sondern, wie der Name besagt, „Verpfändete", d. h. um ihrer Schulden willen rechtlich dem Gläubiger versallen, also Schuldsklaven. Die Herren hatten freies Verfügungsrecht über die Pandelinge, sie konnten sie auch gegen Erstattung der Schuldsomme an andere Herren abtreten. Natürlich hatten die Pandelinge alle Rechte des freien Mannes verloren; sie durften nicht in den Ratsversammlungen erscheinen, nicht mit den Freien zusammen essen u. dgl. m. Es war nicht allein das Mitleid mit dem traurigen Los der Pandelinge, das Becker für sie eintreten ließ. Er hoffte eine neue feste Grundlage für die Missionsarbeit zu gewinnen, wenn durch Bezahlung der Schuldsomme Pandelinge in die nächste Verbindung und Abhängigkeit von der Mission gebracht würden. Sie sollten Pandelinge bleiben, nur ihren Herrn wechseln; Missionspandelinge sollten sie werden. Im Geiste sah Becker schon ganze Pandelingenkolonien um die Missionsstationen herum erstehen, die unter christlicher Zucht standen. Ein besseres Missionsobjekt als solche Kolonien konnte er sich kaum denken. In Barmen hatte man wohl Bedenken; doch schien der Gedanke einleuchtend, und in den Kreisen der Missionsfreunde fand er lebhaftes Echo. Es kam viel Geld zusammen. Pandelinge wurden losgekauft und auf die einzelnen Missionsstationen verteilt. Bestimmte Regeln wurden aufgestellt; die Kolonisten waren verpflichtet, an allen Gottesdiensten teilzunehmen, alle Vernünftigen hatten die Missionschule zu besuchen, die Teilnahme an heidnischen Festen war verboten. Die Pandelingkolonien betrugen schließlich 1100 Köpfe. Auch als im Oberland begonnen wurde, nahm Denninger gleich eine Pandelinggemeinde aus dem Unterland mit. Im ganzen mögen dafür 30000 Mark aufgewandt worden sein. Gewiß, das System hatte manche Vorteile. Mancher Pandeling, der als fauler, ruinierter Mann auf die Missionsstation kam, wurde ein freier, fleißiger Mann. Aus den Kindern wuchs mancher

tüchtige Schulgehilfe heran. Aber die Sache hatte doch auch ihre bedenkliche Rehrseite. Vor allen Dingen zogen sich in demselben Maße, als das Pandelinginstitut blühte, die ohnehin unzugänglichen freien Dajak zurück. Immer wieder heißt es in den Stationsberichten, daß die Kirche fast nur von den Pandelingen besucht würde, und tatsächlich bestanden die meisten Dajakgemeinden im Jahre 1859 fast nur aus Pandelingen. Das ist sicherlich kein Gewinn gewesen.

Natürlich war es nicht die Absicht der Missionare, auf die freien Dajak zu verzichten, wenn sie so viel Zeit, Kraft und Liebe auf ihre Pandelinge verwandten. Man suchte immer wieder nach Mitteln, auch an jene heranzukommen. Und wieder kam die holländische Regierung zu Hilfe, diesmal freilich nicht von der Mission direkt dazu veranlaßt. Es wurde nämlich 1846 ein Schulgesetz erlassen, d. h. eine Art Schulzwang eingeführt. Die Häuptlinge wurden streng angewiesen, darauf zu halten, daß sämtliche schulpflichtigen Kinder die Schulen der Missionare besuchten. Den Missionaren wurden von der Regierung Sachen zur Verfügung gestellt, um Preise zu verteilen. Schulbücher und Schulmaterial wurden in reichem Maße unentgeltlich geliefert. Die Schulen blühten mächtig auf. Wieder hegte Becker die schönsten Hoffnungen und jubelte: „Nun ist ein Frühling erschienen, wie ihn Borneo seit Erschaffung der Welt nicht gesehen hat.“ Daß das Schulgesetz mit seinem Schulzwang, auf Heiden unterschiedslos ausgedehnt, seine großen Bedenken hatte, ist nach der Wiederaufnahme der Arbeit im Jahre 1866 erst recht in die Erscheinung getreten. Kenntnisse, auch biblische, waren allerdings ziemlich weit verbreitet worden. Aber gerade dadurch war der Widerstand gegen das Evangelium ein bewußterer geworden. Zimmer schrieb später einmal: „Wenn ich unsere alten Schüler ansehe, die, mit den Heilswahrheiten bekannt, die Kirche meiden und sich in Fleischessünden wälzen, dann tut mir mein Herz weh. Welche Hoffnungen gehen so in ihnen verloren!“ Viele waren erst durch die in den Missionschulen erworbenen Kenntnisse fähig geworden, auf die von den Missionaren später so sehr beklagten Handelsreisen zu gehen, wodurch sie oft monatelang und länger ihren Familien entrißt wurden, anstatt nach der Väter Weise den Reisbau zu betreiben. Als Zimmer einmal darüber klagte, erhielt er von einem Dajak die trockene Antwort: „Das kommt vom Lernen.“ Zimmer war deshalb geneigt, den Schulzwang, der später aufgehoben wurde, als „für das Reich Gottes hinderlich“ zu bezeichnen.

Nach diesen Methoden hatte die Mission bis 1858 gearbeitet. Die Gesamtzahl der Getauften betrug 261. Das war die Frucht einer mehr als 20jährigen mühevollen und glaubenseifrigen Arbeit! Zum Vergleich sei angeführt, daß in Sumatra die Zahl der Getauften nach 20jähriger Arbeit 5988 betrug. Da kam der furchtbare Schlag von 1859 die Zerstörung sämtlicher Inlandstationen und die Ermordung von 7 Missionsgeschwistern. Die anderen Missionsleute waren nur wie durch ein Wunder dem entsetzlichen Blutbad entronnen.**) Es ist vielleicht das erschütterndste Kapitel deutscher Missionsgeschichte, in seinen Einzelheiten tief ergreifend. Es kann hier nicht erzählt werden.***) Aber eine Frage liegt nahe: Welches Licht fällt von diesen Ereignissen auf die bisher geschehene Missionsarbeit? Keim geschichtlich hat der Aufstand mit der Mission gar nichts zu tun; er war lediglich gegen die holländische Herrschaft gerichtet und ihr ein Zeichen, wie verhängnisvoll die Fortexistenz halbabhängiger mohammedanischer Vasallenstaaten sein kann. Wenn in dem Aufstand so viele Missionare ihr Leben gelassen haben, so kommen sie lediglich als Weiße in Betracht. Daß sich aber die heidnischen Dajak mit den mohammedanischen Malaien zur Ausrottung der Missionare verbunden haben, könnte zu denken geben. Doch steht fest, daß die an und für sich feigen Dajak dazu lediglich durch Versprechungen und Drohungen bewogen worden sind. Die Abgesandten der Haupträdelsführer hatten ihnen vorgelogen, daß es mit dem holländischen Regiment aus sei. Sie hatten gedroht, ihnen Tausende von Kriegern über den Hals zu schicken, ihnen Überschwemmung, Feuer und Sturmwind geweissagt, wenn sie nicht ihrem Willen folgen würden. Die Dajak waren wesentlich die Betrogenen. Einer der Missionare sprach unmittelbar nach den Schreckenstagen als seine Überzeugung aus: „Heute würden uns die Dajak bis aufs Blut verteidigen“. Heiden haben gesagt: „Wenn wir den Pandita gefolgt wären, dann wäre all das Elend nicht über uns gekommen.“ Was die Christen betrifft, so haben nicht wenige während des Sturmes sich wacker gehalten, ja selbst Verfolgung und Trübsal um ihres Glaubens willen ertragen. Manche von ihnen hatten sich wochen- und monatelang im Wald verstecken müssen. Es wäre demnach unbillig, zu sagen, das Jahr 1859 bedeute ein Fiasko

*) Von diesen sind heute noch zwei am Leben, Frau Miss. Kott in Bielefeld und Hammer als Pastor em. in Neuengeseke.

**) Vergl. Sundermann: „Getreu bis in den Tod.“ Verlag des Barmer Missionshauses 1910.

der bisherigen 23jährigen Miffionsarbeit. Aber immerhin war es ein Zeichen, wie wenig bis dahin das Evangelium unter dem Volk Wurzel gefaßt hatte.

Die Wartezeit in Bandjermajin (1859—66) war für die Miffionare ungemein drückend und peinlich, weniger um der äußeren Not als um des Mißtrauens und Übelwollens der Regierung willen, das fichtlich auf ihnen lastete. Nicht nur, daß ihnen auch die kürzeste Reise zu den sich allmählich wieder sammelnden Häuflein im Inland verboten wurde; sogar die Christen und Pandelinge, die den Miffionaren nach Bandjermajin gefolgt waren, wurden der Oberaufsicht eines nach Barnsteins Tode neu berufenen holländischen Domines unterstellt, den Miffionaren also das Recht auf ihre Getauften abgeprochen. Unter diesen drückenden Verhältnissen zur Untätigkeit verurteilt, verließ ein Miffionar nach dem andern das Land, um anderwärts Arbeit zu suchen. Schließlich blieben nur noch van Höjen, der die Arbeit Barnsteins in Bandjermajin übernahm, und Zimmer zurück. In Barmen trat man ernstlich dem Gedanken näher, auch diese beiden letzten Miffionare abzu berufen und damit Borneo ganz aufzugeben. Da hat im April 1865 der damalige Inspektor Dr. Fabri in einer großen öffentlichen Versammlung in Utrecht den Beschwerden über die miffionsfeindliche Haltung der Regierung offenen Ausdruck gegeben und gezeigt, daß die Miffion weiter nichts verlange als Bewegungsfreiheit auf Grund des Gesetzes. Die Rede war ein Appell an die holländischen Christen und an „das Forum der öffentlichen Meinung“ und hat, durch Abdruck in holländischen Blättern weit verbreitet, nicht verfehlt, Eindruck zu machen. Endlich im Mai 1866, also genau nach 7 Jahren, erteilte der neue Resident in Bandjermajin die Erlaubnis zur Rückkehr. Zimmer durfte unter dem Schutz des holländischen Forts in Awala Napuas, in der Nähe der früheren Miffionsstation Palingkau, sich niederlassen. So war Zimmer das persönliche Band zwischen der alten und neuen Zeit.

Für die Skizzierung der Weiterentwicklung bis in die Mitte des letzten Jahrzehnts genügen — leider — nur wenige Striche. Die Arbeit wurde überall wieder aufgenommen, wenn auch schrittweise und unter Verlegung der Hauptstationen. So am Napuas in Awala Napuas, wo Zimmer bis zu seiner Rückkehr nach Deutschland (1882) die Seele der Dajalmiffion war (gest. 1901), und in Wandomai; am Mahajan in Pangkoh. Im Oberland (Sioug-Patai) konnte mit Erlaubnis der Regierung erst 1875 die Arbeit wieder aufgenommen werden (Tame-

anglajang und Beto). Erst ziemlich spät konnten Posten im Inland weiter stromaufwärts angelegt werden, so Pahandut am Mahajan 1889 und noch weiter nördlich Masaran am Kapuas 1901. Man arbeitete auf diesen Plätzen nach gefundenen missionarischen Grundsätzen, ohne Regierungshilfe nachzusuchen, ohne Schulzwang, ohne Pandalingsystem. Man wirkte durch Predigt und Seelsorge, durch Unterricht und weit ausgedehnte Evangelisationsreisen, zu denen der bekannte Arthington, dessen Spezialität das ja war, Ruderfrauen schenkte, die jedoch seit einigen Jahren durch zwei Motorboote ersetzt sind. Aber die Arbeit hatte wenig Erfolg. Die Zahl der Christen wuchs nur langsam. Das erste Tausend wurde erst 1886 erreicht, also gerade im 50. Jubiläumsjahr; das zweite Tausend 15 Jahre später, 1901. Borneo blieb das „Schmerzenseind“ der Rh. M. Fast stereotyp kehrte in den Jahresberichten die Wendung wieder: „In Borneo hat sich noch nichts zum Besseren geändert.“ Von besonderen Ereignissen, die Ansätze für weitere Entwicklungen hätten sein können, ist diese Zeit so gut wie frei. Nur solche, die zu negativen Resultaten geführt haben, können etwa genannt werden, wie das vergebliche Bemühen, von Tameanglajang-Beto aus einen Missionar unter den weiter östlich wohnenden Lawangan zu stationieren, und der gescheiterte Versuch, im weit abgelegenen Sampit im Westen eine Arbeit zu beginnen. Als die Mission in Sampit nach 4jähriger mühevoller Arbeit wieder abgebrochen wurde, schrieb Michel: „Es ist nichts zurückgeblieben, was mir irgendwelche Hoffnung hätte machen oder auch nur das Herz beim Abschied hätte beschweren können.“ Zu alledem kamen noch Krankheiten unter den Missionsgelehrten, Not mit Dienstboten u. dgl. m. Es kam auch vor, daß einzelne eben erst ins Land gekommene junge Missionare angesichts der fast hoffnungslosen Lage den Mut verloren und das Land wieder verließen. Besonders schlimm stand es im Jahre 1903. Der ganze Mahajan war ohne Missionare, und Missionar Brachet in Bandjermasin, seit Jahren der Präses der Borneo-Mission, schrieb damals, er habe den Eindruck, als ginge entweder die Borneo-Mission völlig dem Untergang entgegen, oder aber der Herr wolle sie durch eine schwere Krisis hindurchführen, um dann endlich eine bessere Zeit kommen zu lassen. Wenn eins volle Bewunderung verdient, dann ist es die Glaubensenergie der Missionare, die dazu gehörte, um den Mut und die Arbeitsfreudigkeit nicht vollends zu verlieren. 1897 schrieb einer: „Die Frage kommt einem doch oft: lohnt es sich wirklich, noch länger einen vielleicht aussichtslosen Kampf oder

eine scheinbar nutzlose Belagerung einer völlig unzugänglichen Festung fortzusetzen? Was mich immer wieder zurechtbringt, ist die Überzeugung, daß ich mir diese Frage überhaupt gar nicht zu beantworten habe. Die Sach ist dein, Herr Jesu Christ, die Sach, an der wir stehen! So oft ich mir das sagte, kam auch die Freude wieder, hier stehen zu bleiben.“

Wenn man einen Zeitpunkt angeben will, von dem aus eine hoffnungsvollere Wendung datiert, dann kommt man auf das Jahr 1906. Bezeichnend ist es, daß es das gleiche Jahr ist, in dem endlich die Arbeit tiefer im Inland, im oberen Stromgebiet des Mahajan und seiner linken Zuflüsse (Miri), besonders unter dem Stamm der Dt Danum, begonnen werden konnte. Und bemerkenswert ist auch, daß es den Anschein hat, als ob etwas von dem Segen, den Gott dort oben geschenkt hat, nun auch zurückströme auf die Arbeit des Unterlandes, die bisher so viele Seufzer auspreßte. Die Bevölkerung dort oben ist erheblich dichter, der Menschenschlag nicht so entnervt und versumpft — keine Slians — auch nicht so durchseht vom Islam. Eine allerliebste Episode der Borneomission ist's, wie schon 1885 der erste Dt Danum zu Missionar Braches in Awala Kapuas kam. Von einem Heiden hatte dieser Tamanggong Pandong, der Oberhäuptling der Dt Danum, lesen gelernt und war seit 7—8 Jahren im Besitz christlicher Bücher. Keine Stelle war in seinem Buche so abgegriffen wie die, an der ein Gebet steht „für gottsuchende Heiden“. Aber noch 3 Jahrzehnte hat's gedauert, ehe das Sehnen des Mannes nach Lehrern wirklich erfüllt wurde. Durch alle Jahrzehnte hindurch, schon seit Wiederaufnahme der Borneomission, ist's wie eine Losung durch die Reihen der Missionare gegangen: Mehr ins Inland hinein! Weitere Ausdehnung! Aber immer wieder wollte es nicht gelingen. So viele Hindernisse aller Art schienen in den Weg zu treten, daß es einmal in einem Jahresbericht heißt: „Wir werden von allen weiteren Ausdehnungsplänen abstecken und uns auf die Arbeit im Unterland beschränken müssen.“ Zwar war schon 1890 Awala Karon am oberen Mahajan besetzt worden, und es war der ernstlichste Versuch gemacht, die Station trotz der widrigsten Umstände als Stütz- und Ausgangspunkt für eine Arbeit unter den Dt Danum zu halten. Aber es schien unmöglich, und Anfang 1900 wurde die Arbeit wieder abgebrochen, eine der schmerzlichsten Enttäuschungen in der Borneomission. Aber 1906 und 1907 konnten durch die beiden jungen Missionare Zimmermann und Eppe Awala Karon wieder und Tewah neu besetzt werden. Und

nun stehen beide inmitten einer großen Ernte, hauptsächlich unter den Dt Danum im Mirigebiet, aber auch unter den Dloh Ngadju am oberen Kahajan. Awala Auron zählt heute bereits 125 und Tewah 234 Christen, und die Zahl der Taufbewerber zu Anfang dieses Jahres betrug 72 und 244, in der Borneomission, zumal in so kurzer Zeit, bisher unerreichte Zahlen. Gerade jetzt schreibt Missionar Braches von den Eindrücken einer Visitationsreise: „Noch nie haben uns die Türen am Kahajan so offen gestanden wie gegenwärtig . . . Wenn je von dem Kahajan gesagt werden konnte, das Feld ist weiß zur Ernte, dann ist es jetzt.“ Von der Wasserscheide im oberen Kahajan- und Mirigebiet geht der Blick hinüber zu den Dloh Dt in den Bergen und weiter zu den Dajakstämmen in der Westabteilung von Borneo. Aus diesem Gebiet kam durch Vermittlung eines holländischen Beamten schon 1896 die Bitte um Lehrer nach Barmen. Die Bitte konnte nicht erfüllt werden, da damals das Gebiet nur von der Westküste aus hätte erreicht werden können. Jetzt ist dort oben diesseits der Wasserscheide eine aufblühende Arbeit vorhanden. Wird nun von hier aus der Weg hinübergewandert in das Gebiet jenseits der Wasserscheide? Liegt hier vielleicht eine Weisung für die Weiterentwicklung? Bemerkte sei noch, daß auch auf der andern Seite des „Oberlandes“, von Tameanglajang und Beto aus, ein auskunftsvolleres Arbeitsfeld sich zu erschließen scheint am Oberlauf des Duffon.

Bei der dünnen Bevölkerung Borneos ist die Frage nach eingeborenen Gehilfen besonders wichtig. Über diese Gehilfenfrage zum Schluß noch ein kurzes Wort. Mit einer kleinen Einschränkung ist zu sagen, daß Borneo bis vor ganz wenigen Jahren ohne ein eigenes Gehilfenseminar war. In der alten Zeit haben sich die Missionare zunächst privatim Gehilfen, besonders Schulgehilfen, herangebildet. Viele von ihnen haben sich trefflich bewährt. Nach Wiederaufnahme der Arbeit begann Hennemann ein eigenes kleines Seminar, siedelte aber dann als Direktor des bekannten Seminars nach Depok über und nahm das kleine dajakische Seminar mit. Von dort her bezog die Borneo-Mission fast ausschließlich 3 Jahrzehnte lang ihre Gehilfen. So großen Dank sie dafür Depok schuldet, so machten sich doch auch Mängel bemerkbar. Einmal war die Zahl der jungen Dajak, die sich nach Depok senden ließen, immer gering, und außerdem hatte deren Ausbildung unter fremden Verhältnissen und durch das Medium der malaiischen Sprache etwas Mißliches. Schon 1894 tauchte darum der Gedanke an ein eigenes Seminar auf, das teils als Vorbildungsschule für das Depoker Seminar,

teils auch als Fortbildungsanſtalt der Gehilfen gedacht war, alſo ein Pro- und Poſtſeminar. Es dauerte aber noch ein Jahrzehnt, ehe der Gedanke verwirklicht werden konnte. 1902 begann Bracheſ in ganz kleinem Umfange, und in demſelben Jahr, das wir oben als Wendepunkt bezeichneten, 1906, war der erſte Ausbau mit damals bereits 20 Zöglingen beendet. Heute zählt das Seminar in Bandjermajin, für das ein holländiſcher Hauptlehrer berufen worden iſt, 44 Zöglinge. Ein neuer hoffnungsvoller Zweig der Dajakmiſſion!

Wer ſich heute der Eingangſpforte für Südost-Borneo, der Hafenſtadt Bandjermajin, nähert, den grüßt ſchon von weitem eine neue, ſtattliche Kirche, die mit ihrem ſchlanken Turm die höchſten Palmen überragt. Am 25. September 1910 iſt ſie unter lebhafter Beteiligung von Europäern und Eingeborenen eingeweiht worden. Die Koſten ſind alle an Ort und Stelle gedeckt. Das mag ein Bild ſein der nach ſo vielen Enttäuſchungen endlich aufblühenden Dajakmiſſion. Sie kann nicht ohne ſchöne Hoffnungen das vierte Vierteljahrhundert ihrer Geſchichte beginnen.



Ein drittes Vierteljahrhundert Gofnerſcher Miſſionsarbeit.

Von Miſſionsinſpektor Zerniä.

(Schluß.)

Die Zahl der Getauften in der Nols-Miſſion, 1910 : 77535, hat ſtändig zugenommen, die der „Taufbewerber“ iſt auffälligen Schwankungen unterworfen, ebenſo die Zahl der Heidentaufen. Von 4932 im Jahre 1899 z. B. ſank ſie ſtändig bis 1905, ſtieg dann wieder 1909 bis zu 4149, um im Jahre darauf wieder auf 1984 hinunterzuſchnellen. Solche Schwankungen ſind die Begleiterscheinung der der Nolsmiſſion eigen tümlichen Maſſenbewegungen. Die Zahl der Getauften, wie die der Stationen und der Kirchen-Kapellen, hat ſich in den letzten 25 Jahren mehr als verdoppelt, die der eingeborenen Paſtoren mehr als verdreifacht. Wichtiger als die äußere Ausdehnung, die dieſe Zahlen markieren, wäre die innere Beſteſtigung und Vertiefung. Aber wie ſoll man ſie meſſen, um ſo mehr, als die Methode, zu zählen, ſich geändert hat? Daß im Laufe des Jahres 1910 nur 2 derartig rüudige Schafe gefunden wurden, daß ſie wegen „Verbrechen“ beſtraft wurden, wäre ein geringer

Prozentiaß und gegen die 5 des Vorjahres eine Verbesserung. Aber dagegen sind 10, gegen 2 im Vorjahre, „wegen Selbststreitigkeiten“ mit Gefängnis bestraft. Es werden immer noch 730 „notorische Säufer“ festgestellt, nebst 1388, die wenigstens „bewußt gegen den Trunk arbeiten.“ Vergleicht man die Zahlen unter „Ehen“, so hat man wie bei der vorigen Rubrik den Eindruck, als wäre alles im Verhältnis zur Zahl der Gemeindeglieder gestiegen: Trauungen, wie „getrennt lebende Paare“ und „wilde Ehen“, ebenso wie andererseits die soziale Verschiebung bezw. Hebung, die die Rubrik „Beschäftigung außer Ackerbau“ zeigt, und die „Beiträge“) für die Gemeinde. Aber es bedarf kaum der Versicherung, daß der Kampf gegen die sittlichen Schäden mit allem Ernst weitergeführt wird und werden muß. Das kommende Vierteljahrhundert wird uns höchstwahrscheinlich die großen Aufgaben im Punkte der Durchdringung und Vertiefung stellen, nicht in dem der Expansion. Wir werden uns da erst recht auf die Worte stellen müssen, die die Inspektoren im Namen des Kuratoriums 1897 an die Missionare richteten: „Hüten wir uns vor Veräußerlichung unserer Arbeit. Es kommt nicht darauf an, daß sich die Zahl der Gemeindeglieder rasch und beträchtlich vermehrt, sondern daß den Seelen geholfen werde“**). Einer solchen Durchdringung sollten auch unsere Schulen***) dienen, wenn auch in den registrierten und staatlich unterstützten Schulen unseres Bezirks der Religionsunterricht nicht obligatorisch gemacht werden kann. Auf der Generalkonferenz 1896 ging der Antrag Wiff. Müllers durch, die „middle English school“ in Rantschi zur high school†) zu erheben. Die Schüler waren zumeist Hindu und Mohammedaner, wenn auch der Head Master der Regierungs-Zillah-Schule (Schulleiter der Bezirks-Regierungsschule), um das zu ändern, unsere als die Kols-high-school bezeichnete, was der Deputy-Commissioner sogar als Bedingung der staatlichen Anerkennung verlangte, ebenso, daß kein Unterbieten im Schulgeld stattfände. Müller

*) Hier müßte aber in den Statistiken die Zahl für Schul- und Kostgeld abgezogen werden, d. h. für 1910 (ohne Affam) z. B. 10173 Rs., so daß nur ca. 16700 Rs. übrig bleiben. Denn was ein Vater für seine Kinder ausgibt, selbst wenn er sie auswärts in Pension geben muß, kann nicht als kirchlicher Beitrag angesehen werden.

**) Generalbericht der Kolsmision 1897.

**) Siehe Genaueres Richter: Ev. Kirchenzeitung 1907, 737 ff., „Das Missionschulwesen in Indien“ in „Nordindische Missionsfahrten“. A. M. = J. 1900, S. 276 ff. E. Müller: „Das Schulwesen in Indien“ usw.

†) Etwa Realgymnasium bis Obersekunda.

erlangte zu Weihnachten vom Syndikat der Kalkuttaer Universität die staatliche Anerkennung, nachdem er nach zäher Droschkenfahrt in Kalkutta herum des Dezernten endlich habhaft geworden war. Ein Glück für unsere H. S. ist es, daß sich der Plan des trefflichen Sir Andrew Fraser von 1905, neben der Irrenanstalt auch ein Ingenieur-College nach Rantschi zu verlegen und ein Normal-College für eingeborene Herren vom Adel dort ins Leben zu rufen, nicht verwirklicht hat. Freilich auch von den Kols haben die allerwenigsten den Ehrgeiz, sich durch das Abiturientenexamen den Weg zum akademischen Studium zu bahnen. Für die meisten sind die auf Grund des middle-English-Examens zugänglichen Berufszweige im niederen und mittleren Staatsdienst, allenfalls der niedere ärztliche Kursus, der zum Hospital-Assistent-Diplom führt, das höchste Ziel ihres Ehrgeizes*). Für den Eintritt in das Predigerseminar ist das Absolvieren der H. S. nicht nötig. Es ist auch kein H. S.-Abiturient darin**).

Stationschulen, die etwa unseren Elementarschulen entsprechen würden, finden sich jetzt auf allen Stationen und einigen Native-Pastoraten, meist auch Mädchenschulen. Nur der kleinste Teil der Schüler darin sind Tageschüler. Der weitaus größere Teil kommt eben von zu weit her, um nicht gleich auf der Station in Kost genommen werden zu müssen. Für diese Kostschüler, jetzt 1482, werden also im großen und ganzen jene 10173 Rs. von den Eltern gezahlt.

Darunter stehen die Dorfschulen, natürlich nicht mit den unseren zu vergleichen, umfassen sie doch höchstens die unteren Klassen unserer Volksschulen. Bis 1887 trug die Mission sämtliche Kosten derselben. Die Kinder bekamen auch umsonst Bücher, Kleider u. ä. Dann änderte man die Praxis und legte den Gemeinden die Hälfte der Kosten dieser Dorfschulen, auch des Lehrergehaltes, auf. War es schon vorher schwer, die Eltern zu bewegen, ihre Kinder in die Schule zu schicken, so danach natürlich doppelt. Es gab einen heftigen Zahlensturz. Doch änderte sich's wieder. Die Zahl der Dorfschulen wie der Lehrer steigt. Jetzt sind es 195 mit 202 Lehrern. Freilich wird nirgends das geforderte Halbe der Schulkosten von den Gemeinden ganz aufgebracht. Am weitesten ist man hierin im Govindpur-Lohardaga- und Takarma-Distrikt. Ansätze jedoch sind überall vorhanden**). Freilich, wenn schon

*) Richter, Ev. Kirchenzeitung 1907.

**) Müller, mündlicher Bericht.

Büchsel schreibt: „Mit vielen derselben (Schulen) können wir keinen Staat machen, namentlich mit den Dorfschulen“*), so geht diese Klage mit dankenswerter Offenheit durch die Jahre weiter. „Mit unseren Dorfschulen ist es immer zum Teil noch recht schlecht bestellt. In manchen Fällen gibt die Gemeinde absolut nichts.“ „Sie sind unser Sorgenkind.“ „Nur das alte Klagelied. Die Ziffern im Zensus sind nicht die der Besucher, sondern der in den Listen angeführten, die nur sehr unregelmäßig kommen.“ „In einer Klasse Leute von 7 bis über 20 Jahre und ein unfähiger Lehrer.“ Das allein aus dem Summen der „Biene“**)! Der unfähige Lehrer, das ist der springende Punkt. „Freilich für höchstens 3 Rs. Gehalt im Monat können wir nur Leute bekommen, die nirgends unterkommen“***). Es ist der Gedanke aufgetaucht, einen eingeborenen Missions-Schulinspektor für die Dorfschulen anzustellen. Ein Heilmittel für den unfähigen Lehrer könnten wir darin nicht erblicken. Der Mangel liegt wohl, abgesehen von der minderwertigen Besoldung, in der fehlenden Vorbildung. Die Training-Klasse in Kantshi, irreführend „Lehrerseminar“ genannt, war zu sehr Stiefkind, wenn sie überhaupt im Gange war. Freilich auch Sir A. Fraser klagte 1898 auf der Schulkonferenz in Kantshi, auch die Training-Klassen der Regierung, die für Lehrer aus den Ureinwohnern eingerichtet seien, würden mit den dazugehörigen Stipendien nur von Bengalen und anderen, sogar aus dem Pandschab, ausgenützt. Das Kuratorium hat deswegen beschlossen, das „Lehrerseminar“ unter Zuhilfenahme von 2000 Rs. nach Govindpur zu verlegen, hoffend, daß es dort zu neuem Leben erwache. Circa 10000 Christkinder bleiben bei uns ohne Unterricht†). Daß dabei natürlich die Zahl der Analphabeten trotz der 11382 im Zensus von 1910, die lesen und schreiben können, bei uns im Vergleich zu anderen Missionen erschreckend groß ist, ist begreiflich, begreiflich auch das Verfahren jenes Bruders und Native-Pastors, keinen zu trauen, der nicht wenigstens seinen Namen schreiben könne†). Begreiflich wohl, aber — er würde damit wohl nur die Rubrik „wilde Ehen“ bevölkern. Die schönen Zeugnisse der Schulinspektoren ändern im Lande der Zeugnisse nichts an diesem Bilde. Besonders schmerzlich ist es uns, daß die Jesuiten, sich keineswegs auf Lärheit gegenüber dem Trinken, Tanzen, Aber-

*) Biene 1886, 6.

**) Biene 1896, 98, 99, 02.

***) Generalkonferenz-Bericht 1899.

†) Rottrott: Präsidialbericht 1911.

glauben usw. beschränkend, als alte Schulweise uns weit überholt haben. Aus dem Kantshi-Distrikt haben sie doppelt soviel (Gratis-)Postschüler wie wir. Ob man recht tut, in Schulangelegenheiten alle Bezirke, die alten wie die jungen, gleich zu behandeln, ist mir mit D. Nottrott (Präsidial-Bericht 1911) zweifelhaft. An der Grenze Dschaspurs z. B. dürften Gratis=Postschulen angebracht sein. Ob wir freilich Dschaspur-Kinder bekommen, bleibt fraglich. Der König spielt selber Herzog Ernst der Fromme und proklamiert Schulzwang für seine „Königl. Schulen“. Seit 1902 beteiligte sich auch eine europäische Berufsarbeiterin, seit 1906 in dankenswerter Weise der Morgenländische Frauenverein durch seine Lehrschwestern an unserer Arbeit. Im Jahre 1911 noch geht die von der Regierung verlangte staatlich geprüfte Lehrerin zur Leitung der Training-Klasse für eingeborene Lehrerinnen hinaus.

Periodisch schreitet, niemals ganz das Land verlassend, die Hungersnot mit ihrem Gefolge: Pest, Pocken und Cholera, durch Indien. Auch unser Gebiet hat sie in unserer Periode mehrfach betreten. In schlimmer Erinnerung ist sie von 1896/97 her, wo Tausende monatelang von Wurzeln und Gräsern zu leben suchten, und wo die graufige Geschichte 2. Könige 6, 25 ff. sich wiederholt haben soll. Regierung und Volk von England und Menschen- und Missionsfreunde in der ganzen Welt regten wetteifernd die Hände. Notstandsarbeiten, Weg- und Teichbauten, wurden in Angriff genommen, Reisdepots und Küchen eingerichtet, Saatreis und Geld verteilt. Für Tschota Nagpur waren unsere Missionare natürlich die maßgebenden Verteiler und Versorger. So etwas wie eine Nachwehe kehrte 1899/1900 wieder. Mit der Wiederkehr muß man rechnen.

Mancher Versuch wurde deswegen ins Auge gefaßt, dem Mißlingen der Reisernten vorzubeugen. Nottrott empfahl den Maisbau, andere anderes. Aber auch bei geringen Kalamitäten gerät der Kol schnell an den Bettelstab und in Bucherflauen. Dagegen rät schon 1898*) vergeblich „ein lieber Freund“, zu Hause „eine Aktiengesellschaft zustande zu bringen“, die sich mit 10 Prozent begnügen würde, statt der 100 Prozent und mehr, die man in Indien nimmt. Der selige Kiesel hat dann kurz vor seinem Tode 1905 den Gedanken der Selbsthilfe laut werden lassen. Missionar Wagner hat die Sache praktisch in die Hand genommen und in seinem Purulia die erste Bank nach Raiffeisen-System gegründet. Unter seiner Anleitung entstanden dann andere. Es kostete das natürlich

*) Wien 11.

immer einige Mühe bei den Kols, aber sie florierten leise, mit Ausnahme der von Paul Gerhard im Hazaribagh-Distrikt errichteten, die, auf anderem System aufgebaut, jämmerlich verfrachten und eine Reihe von Familien zur Auswanderung zwangen*). Jetzt existieren 13 Banken mit 1214 Mitgliedern und 15273 Rs. Einlagen. Außerdem existieren noch Reishanken, die von den Eingeborenen allein eingerichtet sind. Alles ein wichtiger Schritt weiter zur Erziehung der Kols zur Selbstständigkeit. Regierungsbeamte pflegen solche Kassen zu revidieren**).

1886 war ein „Elisabeth-Krankenhaus“ in Rantschi geplant, am 13. Januar 1892 der Grund dazu gelegt. Im Laufe des Jahres wurde es bezogen und ein eingeborener Arzt, Daud Sarka, dort stationiert. Bis Ende 1893 waren 2242 Fälle behandelt und 48 Kranke in Pflege. Aber der eingeborene Arzt Johannes Doro kündigte nach Ablauf seiner Verpflichtung 1900, Daud Sarka war schon vorher gestorben. Als Ersatz fand man nur einen eingeborenen Apotheker. Europäische Missionsärzte waren zwar zu gewinnen, aber nicht zu halten, so Uffmann (1899 bis 1901), Hahn (1902 bis 1904). Zurzeit studieren 2 cand. med. auf deutschen Universitäten, mit der Verpflichtung, als Missionsärzte bei uns einzutreten. 1905 wurden 2 Bengali-Witwen in 18 monatlichem Kursus in Kalimpong zu Hebammen und Wochenpflegerinnen ausgebildet. Plath sagte noch: „Geteilter Meinung waren wir, ob es zeitgemäß sei, deutsche Diaconissen zur Mitarbeit in die Kolsmission einzuladen“***). Der selige Hahn, damals auf Urlaub, und Inspektor Römer luden sie ein. Es war zeitgemäß. Nur schade, daß von den am 28. Oktober 1906 ausgesandten ersten Diaconissen nur noch eine (die rastlose Marie Borkförper) geblieben ist, die 1910 erst eine Kameradin bekam. Jetzt eben, im September 1911, hat sich die Schwester der Kolsmission, das Elisabeth-Krankenhaus in Berlin, prinzipiell bereit erklärt, uns Diaconissen zu geben oder auszubilden. Zur Unterstützung der ärztlichen Missionsarbeit hat sich im Winter 1905/06 ein Hilfsverein gebildet. Über Wert, Wichtigkeit oder Notwendigkeit ärztlicher Missionsarbeit erübrigt es, sich auszulassen.

Ein besonderer Zweig dieser Arbeit ist die Pflege der Aussätzigen. Das bekannteste Stück derselben ist jetzt gerade 25 Jahre alt. 1886 waren den Aussätzigen ihre Strohütten vor Purulia von der Obrigkeit nieder-

*) Rottrott 4. 3. 11. und Präsidialbericht 1911.

**) Wüste, Juni 1911.

***) „Segensspuren“ S. 74.

gebrannt worden. Hilfeslehend kamen sie zu Missionar Uffmann, der selber eine Tochter am Auszug verloren hatte. Mit Hilfe der schottischen Leper-Mission begann er das Auszügen-Wahl draußen vor der Stadt, zu dem jetzt die Uffmannstraße hinführt. Nach seinem Tode (1901) führte Ferdinand Hahn, der schon seit 1883 ein kleineres Wahl in Lohardaga leitete, die Pläne des „Waters der Auszügen“ aus und baute jenen „Weiler der Barmherzigkeit“. Für seine Verdienste nach dieser Richtung hin ehrte ihn die englische Regierung durch die Verleihung des Kaisar i hind-Ordens. Die schönste Dekoration für das Wahl und seine Erbauer ist aber die, daß von 625 Auszügen — noch leben einige der ersten — 514 getaufte Christen und 40 Katechumenen sind.*)

Die Ganges-Mission zeigt wenig Veränderung. Sie und da segte einmal Pest und Cholera und Pocken an unseren Stationen hin, nahm dabei am 16. Juli 1910 dem jüngeren Vorbeer sein treffliches Weib und füllte unsere Waisenhäuslein ein wenig nach. In Ghazipur, der Hauptstation, wirkte der ehrwürdige Vorbeer (Water), wirksam als Apotheker wie als Kollektant. Die high school umfaßt, wie immer, eine große Zahl heidnischer und eine kleine christlicher Schüler und Lehrer. Selten wechselt einmal ein Mann hindurch, der, wie Niti Anand Jia Das, sein Christentum sich hat sauer werden lassen. Diese und jene Station war zeitweilig unbesetzt. Bei den 5 Stationen waren noch nicht 700 Getaufte, wovon noch nicht die Hälfte konfirmiert war; zuweilen sind auf einer Station, wie in Tschapra 1905, alle Christen Missionsangestellte. In den Gemeinden herrschen zuweilen eigenartige Zustände. In Muzaffarpur war vom „Waisenhause“**) 1898 „nur das Haus vorhanden“**). Der Missionar „besand sich“ zwischen einem gefallenem Christenmädchen und dem von ihr beschuldigten leugnenden Burschen „in einer gewissen Notwehr“**) und erprügelte von dem Beschuldigten ein Geständnis, das der natürlich nachher sofort widerrief und mit einer Klage gegen den Missionar beantwortete, welche dem letzteren eine gerichtliche Verurteilung eintrug. Kein Wunder, daß es dem Missionar wie dem Vorstand „unumgänglich erschien, die Station zu verlegen*) bezw. ganz aufzugeben“**). Dazu war das Grundstück noch durch den Gandaß gefährdet. Man entschloß sich aber doch wieder anders und erbaute ein neues, stattliches Haus von zirka 30 m Front und 15 m Breite.

*) Genauerer hierüber in dem Aufsatz Wagners in der November-Nummer der „Ärztlichen Mission“ d. J.

**) Berichte von Muzaffarpur.

Schon Dr. Ribbentrop=Tschapra hatte Ausjägige um sich gesammelt, gepflegt und ihnen Obdach gegeben. Auch Vorbeer hegte seit langem den Wunsch, ein Asyl für sie zu gründen. Missionar Heinrich Roterberg=Muzaffarpur wandte sich an den Bevollmächtigten für Ausjägigen=Angelegenheiten in Bengalen, unseren Ferdinand Hahn, und gewährte in 7 Grasshütten östlich von Muzaffarpur etwa 18 Ausjägigen Unterstand. Die Leper=Mission gab auch hier mit offener Hand das nötige Geld, und Roterbergs Nachfolger bekamen nun die nächsten Schwierigkeiten einer solchen Gründung zu kosten. Bantel hatte seine Not mit den unzufriedenen und unsüßsamen Kranken: sie gingen auf den polizeilich verbotenen Bettel in die Stadt, „einige wollten mehr Reis für 1 Rs., als man sonst kriegt“*). „Einer ging in das Haus für Frauen und wollte dort schlafen“*). „Einer blieb dem Händler in der Nachbarschaft 11 Anna schuldig, danach riß er aus auf Nimmerwiedersehen“*). Hindus verlangten, daß der Kranken wegen ein Mann aus höherer Kaste zum Wasser schöpfen angestellt werde. 8 Ausjägige besaßen Ponies, einer hatte feins noch. Der Doktor=Babu steckte Leute ins Asyl, die nicht ausjägig waren usw. Tennigkeit sprach noch im Juni 1906 von der Inangriffnahme des Ausjägigen=Asyls, konstatierend: „Das Asyl, das noch im Werden ist, bedarf einer ständigen Aufsicht seitens des Missionars. Daß die Arbeit im Distrikt dabei zu kurz kommt, liegt auf der Hand.“ In einigen massiven Häuschen haben nun einige 30 (inklusive gesunde Kinder) ihr Asyl gefunden. Möge es eine Segensstätte werden, wie das in Purulia! Außer dem Asyl hat Tennigkeit noch eine Webeschule und eine christliche Lesehalle errichtet.

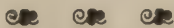
Seit Jahren war der Wunsch rege geworden, neu ausgesandte, nicht aus Tschota Nagpur verjagte Missionare und besser vorgebildete Nationalhelfer zu erhalten. Beides ist geschehen. 2 Brüder wurden 1904 und 1905 direkt an den Ganges geschickt. Am 15. April 1909 wurde in Ghazipur ein Katechisten- und Lehrerseminar mit 11 Schülern eröffnet.

Ganz so unfruchtbar wie die Stadt= scheint die Landbevölkerung nicht zu sein. Den Methodisten fehlte es schon 1904 unter den Kastenlosen nicht an Frucht. Missionar Stauber fand von Barar aus dort unter den Tschamars Eingang. Lederarbeiter, teils wirkliche, oder Adernknechte oder Minimalpächter, Leute, die übrigens gefallenes Vieh nicht verschmähen, gehören sie zu den Kastenlosen, die noch unter den niedrigsten

*) Berichte von Muzaffarpur.

Hindu-Kasten stehen. Auch hier sind es soziale Nöte und Hoffnungen, die sie uns zuführten. Anfangs 1909 schlossen sich 70 Taufbewerber von ihnen uns an. Am 14. Oktober wurden die ersten von ihnen von Br. Lorbeer getauft. Zu ihrer besonderen Pflege ist ein Haus in Dehri gemietet und ein Missionar dort stationiert. Dieser neue Zuwachs hat die Gesamtzahl der Heidentaufen in der Gangesmission 1910 auf 89 anwachsen lassen. Leider sind Reibereien mit den Methodisten nicht ausgeblieben. Hoffentlich findet sich ein *modus vivendi*. Das Land böte, in einem Bezirk so groß wie Deutschland, so dicht wie Deutschlands dichteste Bezirke bevölkert, Raum für 2 Missionen. Immerhin tut man gut, angesichts der Erfahrungen, die man mit den Tschamars gemacht hat, mit bescheidenen Hoffnungen dieses offene Türchen zu benutzen, aber zu benutzen.

Einer unserer ostfriesischen Freunde hat aus unseren gedruckten Veröffentlichungen eine Reihe ansprechender Züge zusammengestellt unter dem Titel: „Nicht vergeblich“. Wenn wir zurückblicken, sehen wir Türen, die Gott uns aufgetan, Stürme, die er uns überstehen ließ, Schwierigkeiten, über die er uns hinweghalf; wir sehen auch manches, was noch fehlt und was wir verfehlt haben. Aber das darf gewiß auch über diesem dritten Vierteljahrhundert Gofñerscher Missionsarbeit stehen: „Nicht vergeblich“. Auch über den Gräbern eines Didlaufies, Uffmann und Hahn, Grätsch und Stauber steht es. Wenn wir voraus blicken, mögen wir nun auf schwere Wetter oder lachende Tage rechnen, auf mühsames Erstlings-Pflügen oder leichtes Früchte-Einsammeln, eins erbitten wir uns: „Nicht vergeblich!“ Über allem aber, dem was geschehen ist und noch geschehen soll, dem was wir tun durften und noch tun möchten, soll gelten: „Von ihm, in ihm und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei die Ehre in Ewigkeit.“*)



Chronik.

Der Tod hat in die Reihen der heimatlichen Missionsarbeiter schwere Lücken gerissen. Am Sonntag den 25. Februar starb infolge eines Schlaganfalles in La Rochelle der hochangesehene Direktor der Pariser Missionsgesellschaft, D. **Alfred Boegner**. Wir hoffen über ihn ein ausführliches „In memoriam“ zu bringen. Am 14. März starb nach langem Leiden D. **Ernst Wallroth**, Generalsuperintendent für Holstein in Kiel. Wallroth war in früheren Jahren einer der eifrigsten Mitarbeiter der A.-M.-Z.

*) Röm. 11, 36.

Vom 12.—22. Jahrgang der Zeitschrift ist fast kein Jahr ohne ausführliche Artikel von ihm. Wir waren ihm besonders verpflichtet für Arbeiten, zu welchen die Daten aus weit zerstreuten Quellen zusammengetragen, oder die wissenschaftliche Bewegung auf Grenzgebieten wie dem geographischen verfolgt werden mußten. Es war bewundernswert, was Wallroth neben einem arbeitsreichen und aufreibenden Pfarramte an missionswissenschaftlicher Arbeit zu leisten vermochte. In den letzten Jahrzehnten wandte sich im Zusammenhange mit seinem hohen kirchlichen Amte seine Liebe und Mitarbeit in erster Linie der Breklumer Mission zu. Er ist einer ihrer eifrigsten Förderer daheim gewesen.

*

*

*

Pfarrer em. **Theodor Ziemendorf**, der Begründer und Vorsitzende der Sudan-Pionier-Mission, ist am 28. Februar in Fairhaven bei Alexandrien heimgegangen. Obwohl schon kränkelnd, unternahm er es im letzten Herbst, noch einmal hinauszugehen, um die Missionsgeschwister in Assuan in ihrer Arbeit zu stärken und den zahlreichen deutschen Reisenden in Assuan durch Abhalten von Gottesdiensten zu dienen. Die unerwartet ausbrechende Hitze zwang ihn, das kühlere Seeklima in Fairhaven aufzusuchen, in der Hoffnung, von dort bald die Rückreise antreten zu können. Allein sein Herz war schon so geschwächt, daß er einige Tage nach seiner Ankunft dort still und im Frieden in die ewige Heimat einziehen durfte.

*

*

*

Missionsvorlesungen am Berliner Orientalischen Seminar. Die im abgelaufenen Wintersemester von Missionsinspektor Liz. Arenfeld im Orientalischen Seminar zu Berlin gehaltenen Vorlesungen über Missionswesen erfreuten sich wieder eines überaus starken Besuches. Die größte Zahl der Zuhörer stellten neben den Mitgliedern des Seminars — Offizieren und höheren Kolonialbeamten — die Studierenden der Universität. Das Gesamtthema der Vorlesungen war: „Der Anteil der Mission an unseren kolonialen Aufgaben.“ Arenfeld hob in seinem ersten Vortrag den grundsätzlichen Unterschied zwischen Mission und Kolonialpolitik scharf hervor, was im Blick auf die Zusammensetzung der Zuhörer wertvoll und notwendig war und den Redner instand setzte, die Mitarbeit der Mission an den kolonialen Bestrebungen und die gemeinsamen Aufgaben beider Faktoren bei aller Verschiedenheit der Ziele um so deutlicher zu zeigen.

Die Mission zieht aus, um für ein unsichtbares Reich der Gerechtigkeit zu erobern, für einen Herrn, der über alle Herren ist, und vor dem kein Ansehen der Person gilt. So ist sie ihrem Wesen nach international, überweltlich. Ihre Voraussetzung ist die Überzeugung von dem ewigen, unvergleichlichen Wert der einzelnen Menschenseele, daher auch, mag der Abstand zwischen Bringer und Empfänger der Botschaft, was Rasse und Kultur anlangt, noch so groß sein, die Überzeugung von der Gleichheit beider vor Gott, der gleichen Erlösungsbedürftigkeit und Erlösungsfähigkeit. Ihre Eroberung vollzieht sich im Namen und nach der Weise eines Herrn, der zur Aufrichtung seines Reiches sich und den Seinen keine anderen Waffen gestattete als das Wort des Glaubens und die Tat

der Liebe. Ihr Waffe darf auch heute nur selbstloser Dienst und Selbsthingabe sein. Ihr Ziel ist freiwillige Selbstunterwerfung auf Grund eigener Überzeugung und innerer Umwandlung durch Erziehung zur sittlichen Freiheit. Ihre Aufgabe ist erst erfüllt, wenn diejenigen, auf die sich ihre Tätigkeit erstreckt, sich als vollwertige Glieder dem unsichtbaren Gesinnungsreich eingliedern und fremden Dienstes nicht mehr bedürfen. Sie muß sich daher hüten, deren Eigenart durch die eigene zu unterdrücken, sie darf nur reinigen, veredeln und zur Vollkommenheit bringen.

Kolonialpolitik dagegen ist das Ausbreitungsbestreben eines irdischen Staates. Sie ist ihrem Wesen nach national. Ihre Voraussetzung ist auf seiten der fremden Eroberer ein starkes Überlegenheitsbewußtsein, mit dem sich der Anspruch auf Unterwerfung der Eingeborenen rechtfertigt. Das Mittel der Aufrichtung und Erhaltung ihrer Herrschaft ist staatliche und militärische Gewalt. Wie der Staat eine Gemeinschaft des Zwanges, nicht der freien Vereinbarung ist, so beruht auch die Kolonialpolitik auf bewußter Anwendung von Zwang. Ihr Ziel ist die Stärkung der Macht und Förderung des Wohlstandes des Kolonialstaates. Sie ist nicht selbstlos, kann es nicht sein. Kein Staat setzt Gut und Blut seiner Bürger aufs Spiel, um den Bewohnern eines fremden Landes die Segnungen seiner eigenen Kultur zu bringen. Er sucht Land zur Ansiedlung, Absatzmärkte, Versorgungsquellen für Produkte, deren seine Industrie bedarf. Rentabilität ist der berechtigte Maßstab ihrer Unternehmungen. Sie muß es auf dauernde Unterwerfung der Landesbewohner, oder wenigstens auf dauernden politischen Anschluß des Kolonialgebietes an das Mutterland anlegen. — Bei dieser tiefen inneren Verschiedenheit der beiden einander doch wieder nahestehenden Bestrebungen liegt es auf der Hand, daß beide Schaden leiden und einander Schaden zufügen müssen, wenn sie sich gegenseitig ihre Motive, Mittel, Ziele und Maßstäbe aufdrängen.

Nach diesen prinzipiellen Auseinandersetzungen wurden in den folgenden Vorlesungen die Leistungen der Mission auf dem Gebiet der geographischen und ethnologischen Forschung, der Sprachwissenschaft und Erziehungsarbeit, und ihr Anteil an der Lösung der Eingeborenenfrage in den Kolonien behandelt.

Die jährlichen Ausgaben der evangelischen Mission in den deutschen Kolonien. Eine durch gütige Vermittlung von D. Zul. Richter erlassene Rundfrage an die Missionsleitungen hat die folgenden Ausgabeziffern für die in den deutschen Kolonien betriebene evangelische Missionsarbeit für 1910 oder 1911 ergeben:

Berliner Mission (D.=Ostafrika)	322 000 M.
Mission der Brüdergemeine (D.=Ostafrika)	227 000 „
Leipziger Mission (D.=Ostafrika)	144 000 „
Bielefelder Mission (D.=Ostafrika)	99 000 „
Englische Kirchenmission (D.=Ostafrika)	58 000 „
Engl. Universitäten-Mission	280 000 „

Londoner Mission (Samoa)	112 000 M.
Rheinische Mission (D.=Südwestafrika u. Kaiser-Wilhelms-Land)	400 000 „
Finnische Mission (D.=Südwestafrika)	128 000 „
Basler Mission (Kamerun)	366 000 „
Mission der deutschen Baptisten (Kamerun)	169 000 „
Mission der amerikanischen Presbyterianer (Kamerun)	178 000 „
Norddeutsche Mission (Togo)	270 000 „
Neuendettelsauer Mission (Neuguinea)	113 000 „
Liebenzeller Mission (Karolinen)	27 000 „

Zusammen . 2893 000 M.

In den Einzelsummen sind nicht bei allen Missionen die Ausgaben für heimische Verwaltung und für Ausbildung der Missionare mit eingegriffen; es fehlen in der Liste einzelne kleine Unternehmungen, wie die der Wesleyaner in Togo, der Afrika-Inland-Mission in Deutsch-Ostafrika, außerdem die wichtigen Missionen der Australischen Methodisten im Vis-march-Archipel und des amerikanischen Board in Mikronesien. Zählt man diese Posten hinzu, so ergibt sich ein Gesamtbetrag von annähernd 3 $\frac{1}{4}$ Millionen Mark, die alljährlich von den evangelischen Missionen für die deutschen Kolonien aufgebracht werden. Nimmt man hierzu das von den Missionen an Gebäuden, landwirtschaftlichen und industriellen Einrichtungen und Ländereien — um nur ein Beispiel anzuführen: die großen Kokospflanzungen der Neuendettelsauer auf Neuguinea — in den deutschen Kolonien investierte Kapital, so gewinnt man eine Vorstellung davon, welch bedeutenden wirtschaftlichen Faktor die Mission darstellt; sie ist in der Tat eine der größten und produktivsten kolonialen Wirtschaftsunternehmungen, die sich von anderen nur dadurch unterscheidet, daß die Schaffung wirtschaftlicher Werte nicht ihr eigentliches Ziel, und daß die Einzahler an dem Gewinn des Unternehmens keinerlei Anteil haben; sie geben ihr gesamtes Kapital von vornherein bewußt à fonds perdu. Die durch die Arbeit der Mission geschaffenen allgemein kulturellen, intellektuellen, hygienischen und im engeren Sinn wirtschaftlichen Werte kommen lediglich den Eingeborenen, den europäischen Unternehmungen und damit dem Gesamtwohl der Kolonien zugute.

Zugleich zeigen diese Zahlen, daß das Schwergewicht Deutsch-evangelischer Missionsarbeit sich allmählich in die deutschen Kolonien neigt; dieser Prozeß wird weiter zunehmen, wie die kräftige Ausbreitungstendenz der Missionen in den Kolonien und die in der vorigen Nummer der N. M.-Z. besprochenen missionarischen Neuunternehmungen in deutschen Besizungen zeigen.

D. Westermann.



Literaturbericht.

1) **H. Meinhof:** „Von Golgatha bis an der Welt Ende.“ Wallmann, Leipzig. 0,60 M.; 10 Stüd 4,50 M.; 50 St. 16 M.; 100 St. 30 M. — Das für denkende Arbeiterkreise bestimmte Büchlein will „ein Zeugnis Christi an die Gegenwart aus dem Munde seiner Gegner“ sein. Meinhof setzt sich hauptsächlich mit dem Sozialdemokraten Maurenbrecher und dem

Freireligiösen Stern auseinander, welche beide in den christlichen Fragen tiefer graben, als man das heute von dieser Seite gewohnt ist. In populärer, überzeugender Weise zeigt Meinhof Jesum als den Größten der Menschen und beantwortet die Fragen: Wer war er? Was bedeutet er? Was gibt er? Das Büchlein ist auch insofern beachtenswert, als es auf die apologetische Kraft der Mission verschiedentlich Bezug nimmt, ein Zeugnis dafür, wie die Mission dazu berufen ist, in den die Heimat aufwühlenden religiösen Fragen ein gewichtiges Wort mitzureden. Maurenbrecher muß zugeben, daß religionsgeschichtlich betrachtet der Gedanke einer Rechtfertigung aus dem Glauben eine Erlösung gewesen ist, nachdem Jahrtausende hindurch die Religionen des Orients unter der Angst vor dem Zorn eines Gottes oder unter der unheimlichen Macht der Dämonen gestanden haben. Da war es tatsächlich eine Erlösung, daß man den Heiden sagen konnte: Es gibt keinen Priester, keinen Zauberer, der dich entsündigen kann; helfen kann nur der, der für dich starb. Die Weltmission und ihre Wirkungen erweisen die Göttlichkeit des lebenden Heilandes, dessen Botschaft heute bis an die Enden der Erde getragen wird und allen Völkern das bringt, was sie brauchen. Sie ist der überzeugendste Beweis von der Macht der Liebe im Christentum. Möchte das Büchlein in die Hände von vielen Tausenden von wahrheitsjuchenden Leuten aus dem Volke gelangen. J. W.

2) **Bischof A. Tuder**, Achtzehn Jahre in Uganda und Ostafrika. Dresden, Otto Brandner. 430 M. Es gibt in der heutigen Mission wenige Bilder von so überraschenden Erfolgen und einer so spannenden, wechselvollen, zum Teil geradezu aufregenden Geschichte wie Uganda. Bis zum Jahre 1893 habe ich dieselbe in meinem Buche „Uganda“ im Jahre 1893 zu erzählen versucht. Ungefähr da, wo ich mitten in den verworrensten Kämpfen damals abbrechen mußte, setzt nun obiges Buch ein. In ihm ergreift der kompetenteste Mann als Geschichtsschreiber der Uganda-mission das Wort, den es zur Zeit gibt, der treffliche Missionsbischof Alfred Tuder, der während der letzten achtzehn Jahre von 1890—1909 die Geschichte der Uganda-Kirche meisterhaft geleitet hat. Der deutsche Übersetzer teilt uns mit, daß er das englische Werk bereits etwas gekürzt hat; er hätte es ohne Schaden noch erheblich mehr tun können. Zumal die zum Teil breiten Reisebeschreibungen hätten in der deutschen Ausgabe zusammengezogen werden können. Auch die ausführlichen Berichte über die Entwicklung an der ostafrikanischen Küste (Mombas, Freretown usw.) könnten wir vielfach entbehren. Aber trotz dieser Breiten ist das Buch eine wertvolle Bereicherung unserer nicht gerade reichen Literatur über die zentralafrikanischen Missionen. Tuder läßt uns sowohl in die verwickelte politische Geschichte wie in die mächtig aufstrebende kirchliche Entwicklung einen tiefen Blick tun. Der zunächst vorliegende erste Band führt nach einigen einleitenden Kapiteln (S. 1—29) die Geschichte von 1890 bis in den Frühling 1896, ein reichlich kurzer Zeitraum für einen Band von 288 Seiten. Aber es ist allerdings eine besonders ereignisvolle, entscheidende Zeit. Die Übersetzung ist im allgemeinen gut. Doch finden sich zahlreiche Härten, Anglizismen und auffallende Mißverständnisse, die zeigen, daß der fleißige Übersetzer dem Missionsleben fernsteht.

3) **Martin Schlunt:** „Die Norddeutsche Mission in Togo. 2. Band: Probleme und Aufgaben.“ Bremen, Norddeutsche Miss.=Ges. 168 S. M. 1.—. Seinem Reiseberichte, der in unserer Zeitschrift 1910, 366 f. besprochen ist, hat der Bremer Miss.=Insp. M. Schlunt nunmehr in einem zweiten Bändchen seine Studien und Ergebnisse über die Struktur, die Aufgaben und die Ziele der Norddeutschen Mission in Togo folgen lassen. Das Buch gliedert sich in sechs Kapitel, von denen allerdings die beiden letzten, „besondere Aufgaben“ und „die Mission in ihrer Wechselwirkung zu den anderen Kulturmächten im Land, Handel, Regierung und katholischer Missionsarbeit“, nur kurz und etwas skizzenhaft sind (S. 146—168). Sie fassen in der Hauptsache Tatsachen und Ergebnisse zusammen, die auf den vorausgehenden Blättern besprochen waren. Die wichtigeren Kapitel sind die ersten vier: Togo als Missionsfeld; die Heidenpredigt; die Schule; die Gemeinde. Sie geben mit erfreulicher Übersichtlichkeit und Offenheit einen Einblick in die inneren Verhältnisse der Ewefirche. Es ist für Missionsfreunde, die nicht durch regelmäßige Teilnahme an den Beratungen eines Komitees mit allen Einzelheiten einer Missionsleitung vertraut sind, schwer, sich von der bunten Mannigfaltigkeit der mit der Missionsarbeit zusammenhängenden und aus ihr täglich neu sich ergebenden Probleme eine klare Vorstellung zu machen, geschweige denn, sich ein Urteil darüber zu bilden. M. Schlunt leistet diesen Dienst an einem verhältnismäßig übersichtlichen und wohlorganisierten Missionsfelde, und er leistet ihn mit gesundem Urteil. Sein Buch ist gleichsam ein Anschauungsunterricht von dem inneren Leben einer kleineren Kolonialmission. Dabei übt der Verfasser ehrlich und freimütig Kritik, und doch ohne zu verletzen, weil er überall den Gründen nachgeht, die zu Zuständen geführt haben, die er als Notstände ansieht. Und er bleibt nicht bei der Kritik stehen, sondern er gibt auch die Linien an, nach denen die Arbeit weiter entwickelt werden sollte. J. R.

4) **Kungfutse Gespräche** von R. Wilhelm, Tsingtau. Verlag: Eugen Dietrichs, Jena. 5 Mark, geb. 6.20 Mark. — Pastor Wilhelm, Missionar im Dienste des Allg. Prot. Missionsvereins in Tsingtau, hat es unternommen, die Religionen und die Philosophie Chinas aus den Originalurkunden zu übersetzen und herauszugeben, ein Unternehmen, für das ihm viele, auch die Missionare, dankbar sein werden. Das groß angelegte Werk soll in 3 Abteilungen 10 Bände umfassen. Die 1. Abteilung bringt in 4 Bänden die klassische Philosophie; Band 1 eine Auswahl aus dem Ji King, Buch der Wandlungen; Bd. 2 Die Lün Yü, Gespräche des Meisters Kung Bd. 3 Ta Hsüo, die große Lehre oder: Das große Studium, und den Tschung Yung (Maß und Mitte); Bd. 4 soll Menzius und die philosophischen Schulen nach Kungfutse in Auswahl bringen. Schade, daß Menzius nicht ganz dargeboten und die philosophischen Schulen in einem 5. Band behandelt werden.

Die 2. Abteilung, der spätere Konfuzianismus, sieht in Bd. 5 die mittelalterliche Naturphilosophie in Auswahl, in Bd. 6 die kritische Richtung innerhalb des Konfuzianismus, ebenfalls in Auswahl, vor. Die 3. Abteilung wird den Taoismus und die Sekten behandeln. Bd. 7 den Tao te king (schon von B. von Strauß übersetzt); Bd. 8 die monistische Entwicklungslehre und den skeptischen Mystizismus; Bd. 9 die mythologisch=

alchimistische Religion und den Regierungs-Taoismus (Han fei tse) in Auswahl. Bd. 10 behandelt Apokryphen, Geheimsekten. Das ist ein Unternehmen, das fast die Kraft eines Mannes übersteigt, ein langes Leben und Zeit voraussetzt. Vorarbeiten hat Dr. Faber schon geleistet (Begriff des Konfuzius, Mengzius Staatslehre, Quellen usw. und Lit tse). Während aber Faber alles unter systematischen Überschriften sammelte, folgt Wilhelm dem fortlaufenden Text. Überschaute man die Anlage des Planes, so drängt sich einem die Befürchtung auf, daß die Religion etwas zu kurz kommen und der Löwenanteil auf die Philosophie fallen wird. Auffallend ist, daß der Verfasser offenbar davon abzieht, die älteren Quellen für die Religion, vor allem den Schüking und Schiking, das Buch der historischen Dokumente, und das kanonische Niederbuch zu erschließen. Auch das Li ki, Buch der Riten, ist im Plane nicht berücksichtigt. Das sind doch die Hauptquellen, aus denen wir die religiösen Anschauungen der alten Chinesen erforschen können. Aus ihnen ersieht man, daß die alten Chinesen noch eine große Gotteserkenntnis gehabt haben von den Zeiten Schuns an; daß diese aber allmählich abnimmt. Auch der Ahnen- und Geisterdienst geht nach diesen Quellen in hohes Altertum zurück. Der Verfasser setzt erst mit dem Buch der Wandlungen ein, jenem mysteriösen Buch, das die Quellen der Philosophie, des Aberglaubens (Geomantie usw.) ist und dessen Grundgedanken die 8 Diagramme und das Dualsystem Yin und Jang sind. Jedenfalls erkennt man, daß im Vergleich mit der Religion der Alten diese Zeit eine degenerierte Religionsanschauung bietet. Da zu jener Zeit noch keine Götzen in China angebetet wurden, ist es klar, daß die Entwicklung der Religion sich nicht in auf- sondern in absteigender Linie bewegt. Auch fürchte ich, daß wir Kungfutse doch nicht ganz verstehen, wenn wir ihn nur im Rahmen seiner Zeit betrachten und den Entwicklungsgang des alten chinesischen Geisteslebens, auf dem er doch fußt, und das er seinen Zeitgenossen übermitteln wollte, nicht miteinbeziehen. „Es gilt darum, den Entwicklungsgang des Geisteslebens der Chinesen von der Urzeit bis auf Konfuzius quellenmäßig darzulegen.“ (Faber, Quellen usw.) Vielleicht findet der Verfasser später noch Zeit, die Übersetzung dieser drei so wichtigen Quellenchriften in Angriff zu nehmen. Er würde sich damit ein bleibendes Verdienst erwerben.

Von diesem Werke zeigen wir hier den zweiten Band an:*) Kungfutse's Gespräche. Es ist ein hübsches Buch von 246 Seiten, mit einer schönen Titelzeichnung. Im Vorwort werden die Gespräche in Parallele gestellt mit Eckermanns Gesprächen mit Goethe und mit den *lóga* Jesu; es wird auf den Tübinger Schott hingewiesen, der zum erstenmal die Gespräche ins Deutsche übersetzte. Der Verfasser hat sich 9 Jahre mit den Gesprächen beschäftigt und zum erstenmal den Versuch gemacht, den ursprünglichen Text nach älteren Kommentaren herzustellen, und weist hin auf die Schwierigkeiten, für chinesische Gedankengänge im Deutschen den adäquaten Ausdruck zu finden. Er hat nun den Ausweg gefunden, neben einer möglichst wortgetreuen Übersetzung des Textes eine sachliche Übersetzung in moderner Sprache zu geben. — Die Einleitung bringt ein

*) Vgl. S. 93, 94.

Urteil über Meister Kung, der früher von den Rationalisten über-, heute unterschätzt wird. Der Verfasser versucht sodann die Lösung des Problems der Persönlichkeit Kungs als Faktor der Menschheitsentwicklung als notwendige Voraussetzung seiner historischen Eingliederung in den Zusammenhang des Lebens der chinesischen Rasse darzutun, und erörtert daher folgende vier Punkte: 1) Was fand er vor? 2) Was hat er erstrebt? 3) Was hat er erreicht? 4) Was hat er an bleibendem Wert dem geistigen Besitz der Menschheit hinzugefügt? Unter 1) wäre ein noch näheres Eingehen auf die alten religiösen Anschauungen der Chinesen erwünscht (siehe oben); doch wird es berührt, wenn er schreibt: „Schon in allerältester Zeit kennt sie (die chinesische Religion) als Herrscher über die sichtbare und unsichtbare Welt ein oberstes Wesen, das als oberster Herrscher (shangti), Gott (ti) oder Himmel (tien) bezeichnet wird.“

Die Wiedergabe des Textes finde ich, soweit ich es durch Stichproben beurteilen kann, in Übersetzung, Umschreibung und Überschriften gut. Man merkt, daß der Verfasser sich liebend in den Stoff versenkt hat. Einige Ausstellungen wird jeder, der sich mit den „Gesprächen“ beschäftigt hat, zu machen haben. Die Überschrift des 1. Verses würde ich, da hier vom „Edlen“, einem, oder vielleicht dem Hauptbegriff, die Rede ist, so fassen: „Des Edlen Glück in der Beschränkung.“ Und übersetzen würde ich: „Studieren und es fortwährend üben, ist das nicht befriedigend? Freunde haben, die aus fernen Gegenden kommen, ist das nicht Freude? Wer, wenn die Menschen ihn nicht kennen, nicht zürnt (murt), ist der nicht auch ein Edler?“ Denn Kiün tse, der Edle, ist Substantiv und kommt hier zum erstenmal vor. Den letzten Vers des Werkes würde ich übersetzen: „Wer die Bestimmung (ming) nicht kennt“ usw., und würde Willen Gottes (oder Ratschluß) in die Umschreibung verweisen.

Trotz dieser kleinen Ausstellungen empfehle ich das Werk aufs wärmste und hoffe, daß es auch für junge Missionare eine gute Hilfe ist und auch in der Heimat viele Leser findet, und daß der Verfasser so ermutigt werde, seinen großen Plan hinauszuführen.*)

C. Maus.

5) R. Endemann, Wörterbuch der Sotho-Sprache. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Bd. VII. Hamburg, L. Friederichsen u. Co. 727 Seiten. 30 M.

Obgleich die Erforschung der Sprachen primitiver Völker heute kein abgelegenes Gebiet der Wissenschaft mehr ist, sondern eine wachsende Reihe von Fachgelehrten beschäftigt, sind doch in der liebevollen und erschöpfenden Vertiefung in Einzelsprachen und in der Beibringung des sprachlichen Materials überhaupt die Missionare im Vorrang geblieben und werden es auch in Zukunft bleiben. Unter den Vertretern der Wissenschaft werden es stets nur einzelne sein, die während eines kürzeren Aufenthaltes in ihrem Forschungsgebiet Zeit, Neigung und Fähigkeit besitzen, sich eingehenden sprachlichen Studien zu widmen, und auch diese wenigen werden kaum je imstande sein, eine solche Arbeit zu liefern wie das vorliegende Endemannsche Sotho-

*) Zwei weitere Bände des großen Sammelwerkes sind inzwischen erschienen und sollen demnächst besprochen werden.

Wörterbuch, das man ohne Einschränkung ein Meisterwerk nennen darf, und das für den wissenschaftlichen Sinn unter Missionaren ein ehrenvolles Zeugnis ist. An Umfang wie an Genauigkeit der Darstellung steht es unter den Werken über eine einzelne Bantusprache einzigartig da. Es wird dem praktischen Sprachstudium wie der Linguistik gleich wertvolle Dienste leisten, und es mag manchem Missionar einen kräftigen Anreiz geben, in seiner Sprache ebenso gründlich zu arbeiten, wie Endemann es getan hat. Die Lautbeobachtung und -Darstellung sind sorgfältig und einwandfrei. Die Beschreibung der Laute zeigt, daß sie auf durchaus selbständigen, eindringenden Studien beruht; man wird den Endemannschen Bezeichnungen allerdings nicht in allem zustimmen können. Den Namen Präpalatale für Laterale halte ich z. B. nicht für glücklich. Mit einfach präpalataler Artikulation werden keine lateralen Laute erzeugt. Ein großer Fortschritt ist die durchgehende Bezeichnung der Tonhöhen. Endemann ist der erste gewesen, der auf die Wichtigkeit des musikalischen Tones in den Bantusprachen aufmerksam gemacht und Anregungen zu genaueren Beobachtungen gegeben hat. Seine Untersuchungen im Sotho sind durch die seines Sohnes, des gleichfalls in Südafrika arbeitenden Missionars Christian Endemann, weitergeführt worden, und des letzteren Ergebnisse sind dem Wörterbuch hervorragend zugute gekommen.*)

In der Einleitung spricht sich Endemann über Wortableitung und Wortbildung aus und gelangt zu dem Ergebnis, daß alle Sprachwurzeln einsilbig sind und aus einem Konsonanten und einem Vokal bestehen; das ist genau der Zustand, den ich für die Sudansprachen festgestellt habe. Wenn es heute auch wohl nicht möglich ist, eine erhebliche Anzahl von Bantuwortstämmen auf diese einsilbige Form zurückzuführen, so wird Endemann prinzipiell doch recht haben, weil das ursprüngliche Wortmaterial der Bantusprachen eben mit denen der Sudansprachen identisch ist. Spätere Forschungen, die von den „Urformen“ des Bantu und Sudan ausgehen, und die natürlich das Fremdgut auszuscheiden haben, werden Endemanns Aufstellung bestätigen.

Erstaunlich ist der Umfang des gesammelten Wortschatzes; es gibt nicht viele deutsche Mundarten, die sich einer so ausführlichen Behandlung rühmen dürfen wie diese Neger Sprache. Für die vergleichende Wortforschung ist es von hervorragendem Wert, wenigstens von einigen Sprachen einer Familie möglichst vollständige Darstellungen zu besitzen; die Möglichkeit, sichere Resultate der Untersuchungen zu gewinnen, erhöht sich dadurch ganz bedeutend.

Wirklich vermißt habe ich in Endemanns Buch oder vielmehr in seiner Einleitung eine geographische Beschreibung des Gebietes der Sothosprache, Mitteilungen über Dialekte und vor allem darüber, welchen Dialekt das Wörterbuch behandelt. Das wäre nötig gewesen, zumal auch in der 1876

*) Über die genaueren Resultate dieser Tonforschungen nicht nur im Sotho, sondern auch in benachbarten Sprachen hat Chr. Endemann auf einem Vortrag im linguistischen Kolloquium des Orientalischen Seminars im Februar ausführlich berichtet.

erschienenen Grammatik des Verfassers hierüber kaum etwas gesagt ist. In den „Abkürzungen“ zum Wörterbuch sind eine Reihe von Sprachnamen aufgeführt, unter denen sich augenscheinlich auch Dialekte des Sotho befinden, es ist aber dem Fernerstehenden kaum möglich, das herauszufinden.

Diedrich Westermann.

6) **Englisch-Tshi-Wörterbuch.** Im Auftrag seiner Gesellschaft und unter Beihilfe verschiedener europäischer und eingeborener Missionsarbeiter hat der zeitige Präses der Basler Goldküstenmission, Missionar Mohr, ein neues Englisch-Tshi-Wörterbuch herausgegeben, das in zwiefacher Hinsicht volle Beachtung beansprucht.

Zunächst verdient es um seines handlichen Formates und seiner übersichtlichen Darstellung willen als ein rechtes Handbuch bezeichnet und von vielen Englisch lernenden Missionschülern sowohl als auch von Tshi lernenden Europäern, Beamten, Kaufleuten usw. täglich zur Hand genommen und benutzt zu werden. Auf 220 Seiten, zu denen bedauerlicherweise noch 26 Seiten berichtigender Nachtrag kommen mußten, finden sich etwa 7000 englische Wörter in der Tshisprache wiedergegeben. In den meisten Fällen sind mehrere Bedeutungen angegeben. Dieser Umstand bedingt schon, wie auch in der Einleitung bemerkt ist, allerlei Vorkenntnisse, namentlich in der Tshi-Grammatik, bestätigt aber auch zugleich aufs neue die Wahrnehmung, daß eine afrikanische Sprache keineswegs an Wortarmut und Mangel an Wortbildungsmöglichkeiten leidet.

Leider ist die Tonbezeichnung in diesem Wörterbuch recht spärlich ausgefallen, obgleich die einleitenden Worte darüber allerlei erwarten lassen. Wie soll der Lernende z. B. den Tonfall eines Wortungetüms, wie: adomankamabode („Anomalie“, S. 11) von sich aus richtig treffen?

Das Erscheinen dieses Wörterbuchs kommt ohne Zweifel dem starken Lernbedürfnis der Eingeborenen und der neuerdings im Aufwachen begriffenen Wertschätzung der eigenen Heimatsprache entgegen. Die Tshisprache ringt um ihre Stellung. Die Zeit, da sie zu den absorbierenden und expansiven Eingeborenensprachen Westafrikas gezählt wurde, ist — wenigstens für Togo — in der Hauptsache vorüber. In den ersten Ewe-Manuskripten der Norddeutschen Missionare, die bekanntlich in Togo arbeiten, finden sich noch eine Reihe Tshi-Ausdrücke, z. B. anunyam Herrlichkeit, osoro Himmel, susuma Seele, adya Vater, Herr usw. Wenn nun das Tshivolk seine politische und kulturelle Übermacht nicht mehr so zur Geltung bringen kann, wie zur Blütezeit der Asanteherrschaft und später, so mag es um so mehr darauf bedacht sein, seinen Idiomen im eigenen Lager wieder die Geltung zurückzuerobern, die ihm durch Überschätzung des Englischen verloren gegangen ist.

Das neue Wörterbuch bereichert die ohnehin schon umfangreiche Tshi-Literatur der Basler Mission um ein wertvolles Stück und zeigt, daß die Missionare auf der Goldküste das Erbe des Altmeisters der Tshi-Sprachforschung, Missionar Christaller, nicht brach liegen lassen. E. Funke.

Die Missionsmethode der alten und die der mittelalterlichen Kirche.

Von Prof. D. R. SOLL, Berlin.

Wenn ich mich gerne dazu habe bereithalten lassen, in Ihrem Kreise*) über ein Stück Kirchengeschichte zu berichten, so hat mich dabei das Bedürfnis geleitet, an meinem Teil den Dank abzustatten, den wir Kirchenhistoriker alle der praktischen Mission schulden. Denn zu dem Aufschwung, in dem die kirchengeschichtliche Forschung gegenwärtig begriffen ist, hat das sich ausbreitende Werk der Mission nicht an letzter Stelle beigetragen. Die Bekanntschaft mit den Aufgaben und Methoden der heutigen Mission hat uns Leuten der Studierstube erst den Blick geschärft für den Reichtum der Beziehungen, in denen diese Arbeit sich entfaltet, für die Eigenart der einzelnen geschichtlichen Stufen und für die besonderen Ziele und die Grenzen der Leistungsfähigkeit der verschiedenen Zeitalter. So gebe ich nur zurück, was ich empfangen habe, wenn ich den Versuch mache, vom Standpunkt der Gegenwart aus die Arbeit früherer Jahrhunderte zu beleuchten.

Zuerst also die Missionsmethode der alten Kirche.

Die Aufgabe, vor der die alte Kirche bei ihrer Missionsarbeit stand, ist von vornherein durch ein Doppeltes gekennzeichnet. Erstens: Die Mission bewegt sich in einem festen Rahmen. Sie erstreckt sich auf das Gebiet des Römischen Reichs. Auf nicht mehr und auf nicht weniger. Wo sie darüber hinausgriff — vor allem im Osten ist das geschehen —, da erschien dieser Gewinn gewissermaßen als ein Nebenerfolg. Ihre eigentliche Pflicht sah die alte Kirche als erfüllt an, wenn es ihr gelungen war, überall die Grenzen des römischen Imperiums zu erreichen. Das war in ihrem Sinn Weltmission. Wir wollen nun nicht von unserem heutigen Gesichtskreis aus darüber lächeln, daß man die paar Länder um das Mittelmeer herum eine „Welt“ nannte. Wir

*) Vorlesung, gehalten im Berliner Missionshaus im Missionslehrcursus für Lehrer höherer Lehranstalten.

wollen bedenken, daß der Anfang immer das Schwerste ist und daß die Ausdehnung des Römischen Reichs eine stattliche Fläche umfaßt; aber wir dürfen doch feststellen, welche Vereinfachung der ganzen Aufgabe es bedeutete, daß die alte Kirche ihr Werk von vornherein in überblickbarem Umfang und in klarer Begrenzung vor sich sah.

Mit dieser Beschränkung auf das Römische Reich hängt sofort das Zweite zusammen. Das Römische Reich heißt mit Zug die οἰκουμένη, im Gegensatz zur παρθαρος, zur ἑρημος γῆ. Darin liegt: die christliche Mission arbeitet auf einem mit Kultur getränkten, ja übersättigten Boden. Sie tritt nicht auf als Kulturträgerin; sie bekämpft eher das Übermaß und die Verzerrungen der sogenannten Bildung. Aber sie benützt doch die Vorteile, die ihr die im Römischen Reich erreichte Lebensverfeinerung darbot. Wir haben freilich heute über die Verbreitung der Kultur des Römischen Reichs anders denken gelernt als noch vor kurzem. Wir wissen heute, daß nicht die gesamte Einwohnerschaft des Römischen Reichs auf der Höhe stand, zu der die Oberschicht gelangt war. So wenig als die beiden Kultursprachen jedermann geläufig waren, so wenig deckten sich der Lebensinhalt und die religiös-sittlichen Anschauungen überall und auf allen Stufen der Bevölkerung. Der Bauer in Kleinasien, der Schiffer auf dem Schwarzen und dem Ägäischen Meer, der Weingärtner in Cypern, der gewöhnliche Mann in Karthago halten an ihren überlieferten Gottheiten fest. Sie haben gelernt, sie mit hellenischen oder römischen Namen zu benennen; aber die Art der Verehrung, die Gaben, die man ihnen bringt und der Segen, den man von ihnen erwartet, haben sich nur wenig geändert. Aber trotz der Ungleichmäßigkeit der Bildung bleibt es bestehen, daß die christliche Mission überall im Römischen Reich ein gewisses, und zwar ein verhältnismäßig hohes Maß von Kultur voraussetzen kann. Der Missionar rodet keinen Urwald, er gründet keine Niederlassung, aus der sich später eine Stadt entwickeln konnte. Er wandert auf Straßen, die der römische Soldat gebaut hatte. Er kommt an keinen Ort, den nicht vor ihm schon der Legionar und der Händler erreicht hatte. Die Vororte des staatlichen Lebens werden die Stützpunkte auch seiner Tätigkeit. Und er trifft überall nicht nur dieselben äußeren Formen des Lebens,

sondern auch einen übereinstimmenden Untergrund des seelischen Besitzes. Ich möchte neben den oft geschilderten, zum Monotheismus und zum Heilandsglauben hindrängenden Strebungen der Zeit noch besonders das sich entwickelnde Gemeingefühl hervorheben, daß die verschiedenen Völker des Reichs zur Einheit verband. Dieses staatliche Gemeingefühl war, soweit es im Kaiserkult seinen Ausdruck fand, ein Hindernis für das Christentum, aber es war doch auch der Hebel für etwas Höheres. Aus der Zertrümmerung und Vermischung der Völker begann sich auch in den von der Philosophie nicht berührten Schichten der Menschheitsgedanke herauszubilden. Und dieses Verständnis für Menschtum als solches war für die christliche Mission ein unentbehrlicher Anknüpfungspunkt.

So war die Aufgabe in ihrer eigentümlichen Begrenzung der Kirche klar vorgezeichnet. Die Mission bringt nur Religion und bringt sie nur dem Römischen Reich. Wie hat sie nun aber diese Aufgabe technisch bewältigt? Die Grundzüge ihres Verfahrens hat die Kirche von Paulus übernommen. Er ist der Missionar, man ist versucht zu sagen, er ist die Mission der alten Kirche. Das Vorgehen des Paulus hat — äußerlich angesehen — darin sein Besonderes, daß er seine Kraft nicht in allzubiel Kleinarbeit zersplittert. Er betrachtet die größeren Körper, die Provinzen des Römischen Reichs, als die Einheiten, mit denen es zunächst zu rechnen gilt. So geht er in die Hauptstädte und arbeitet dort so lange, bis er sicheren Grund gefunden hat. Dann wendet er sich zu einem neuen Arbeitsfeld, vorwärtsgetrieben von dem Gedanken, daß die zur Verfügung stehende Zeit nur noch kurz bemessen sei; aber, möchte man fast meinen, auch von dem Gefühl, daß, wo er nicht Bahn brähe, andere schwer dazu kämen. Und jedenfalls, wenn er diese Empfindung gehabt hätte, so wäre sie nicht unberechtigt gewesen. Denn tatsächlich war er nicht nur in seiner eigenen, sondern auch in der ganzen Folgezeit der einzige, der einen großgedachten Missionsplan zu entwerfen vermochte. — Nach seinem Muster arbeitet die Kirche weiter. Überall sucht das Christentum zuerst die Hauptstädte auf, wenn es die Arbeit auf einem neuen Gebiet beginnt. Spätestens um die Mitte des dritten Jahrhunderts ist die Kirche in dieser Weise mit den Provinzen des Römischen Reichs fertig geworden. Das

Vorgehen der Kirche läßt sich also auf die Formel bringen: Die Mission stößt zunächst durch das Römische Reich durch, um gewissermaßen das Ganze mit Beschlag zu legen. Sie überzieht das Reich mit einem weitmaschigen Netzwerk hauptstädtischer Stationen, von denen aus dann erst die Kleinarbeit, vor allem auch die auf dem platten Land, unternommen wird.

Aber damit ist erst die Außenseite des Verfahrens beschrieben. Welches waren die Mittel, durch die man Menschen zu gewinnen und an die Seelen heranzukommen suchte? Wenn man mit dieser Frage an die alte Kirche herantritt, so erlebt man eine große Überraschung. Man ist erstaunt zu sehen, wie wenig eigentlich in der alten Zeit nach unseren heutigen Begriffen missioniert worden ist. Einrichtungen, Hilfsmittel, die wir jetzt als ganz unentbehrlich für den Missionsbetrieb betrachten, sind der alten Zeit völlig unbekannt.

Die alte Kirche besitzt vor allem nicht das Amt des berufsmäßigen Missionars. Man hört ja wohl in der Anfangszeit von wandernden „Aposteln“ und „Evangelisten“; die Didache gibt noch Vorschriften, wie man solche Leute zu behandeln hat. Aber wir erfahren (abgesehen von der Apostelgeschichte) keinen einzigen Namen. Eine bedeutendere Persönlichkeit kann sich nicht unter ihnen befunden haben, und schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts ist auch der Titel verschwunden. Der später in Kleinasien namentlich auftauchende „Periodeut“ ist kein Evangelist, sondern ein Kleriker, der verstreute Christen in einem städtearmen Gebiet zu versehen hat.

Aber was uns noch verwunderlicher ist, die alte Kirche kennt auch (nach der Apostelzeit) keine Missionspredigt, will sagen keine Werbepredigt. Man malt sich gerne das Bild aus, als ob die Verkündiger der christlichen Lehre auch in der Folgezeit so gewirkt hätten, wie uns die Apostelgeschichte Paulus in Athen schildert: hintretend auf öffentliche Plätze und vor dem zusammengeströmten Volk auf den unbekannten Gott hinweisend. Tatsächlich bieten auch manche Apokryphen und Legenden Proben derartiger Predigtweise. Aber diese Predigten sind so wenig gehalten worden, als etwa die schriftstellerischen Auseinandersetzungen mit den Juden wirkliche Disputationen wiedergeben. Ein derartiges öffentliches Auftreten war ja ausgeschlossen, seitdem

der Staat auf das Christentum aufmerksam geworden war und seine Propaganda bekämpfte. In Wahrheit konnte, wer die christliche Lehre hören wollte, sie nur hören im Gemeindegottesdienst. Die Kirche erlaubte von Anfang an — ich erinnere an 1. Kor. — oder vielmehr sie wünschte, daß auch Nichtgetaufte, bloße Neugierige am Wortgottesdienst teilnahmen. Die gewöhnliche Gemeindepredigt diente so als Missionspredigt. Aber man kann nicht einmal sagen, daß dann in der Predigt auf diesen Zweck, neue Anhänger zu gewinnen, besondere Rücksicht genommen worden wäre. Man sehe den 2. Clemensbrief, die Predigten des Hippolyt, des Clemens Alexandrinus, des Origenes, des Cyprian. Sie wenden sich alle ausschließlich an die Gemeindeglieder, um sie zu stärken und geistlich zu fördern. Nur das läßt sich wahrnehmen, daß gerade diese älteste Predigt eine Seite stark betonte, die auch auf Draußenstehende wirken mußte. Das Unfaßliche, das Ethische tritt mächtig in ihr hervor. Dieser Charakter der Predigt erhält sich während der ganzen Zeit, in der die christliche Kirche um ihr Dasein kämpfte. Der Niedergang der Predigt beginnt — eine beachtenswerte Tatsache — mit dem Augenblick, wo die Missionsarbeit in der Hauptsache vollendet ist. Von da an wird sie ein dogmatischer Vortrag oder ein Dithyrambus. Jedoch hängt dieser Wandel vielleicht noch stärker mit den inneren Veränderungen in der Gemeinde zusammen, als mit der Rücksicht auf die zu Gewinnenden.

Man möchte nun glauben, daß für diesen Ausfall der Werbepredigt die apologetische Literatur einen gewissen Ersatz geboten hätte. Sie ging ja bewußt darauf aus, die Heiden nicht bloß von der Unschädlichkeit, sondern von der Wahrheit des Christentums zu überzeugen. Allein man darf die Bedeutung dieses äußerlich so stattlichen Schrifttums für den Missionszweck nicht überschätzen. Denn einmal waren diese Schriften für die breite Masse überhaupt nicht vorhanden. Aber auch unter den Gebildeten, auf die sie berechnet waren, war ihre Wirkung offenbar sehr gering. Der schärfste Beobachter seiner Zeit und ein Mann, der selbst auch auf diesem Gebiet sich versucht hat, Tertullian, sagt es uns mit dürren Worten, daß niemand diese Literatur in die Hand nehme, als wer schon Christ sei.

Endlich fehlt der alten Kirche noch ein für die heutige Mis-

sion sehr wichtiges Hilfsmittel, die Missionschule. Daß diese Einrichtung durch den Bildungsstand im Reich nicht von vornherein überflüssig gemacht war, lehrt das Beispiel von Alexandria. Dort ist eine Schule errichtet worden, die außerordentlich stark an heutige Unternehmungen erinnert. In der Katechetenschule wird Unterricht erteilt an Heiden so gut wie an Christen, an Getaufte wie an Katechumenen, Unterricht nicht bloß in der christlichen Lehre, sondern, ja vornehmlich, in den encyclopädischen Wissenschaften. Man sucht anzulocken durch die hier zu erlangende geistige Förderung. Aber man war bemüht, schon im profanen Unterricht auf die tieferen Wahrheiten des Christentums leise hinzudeuten. Jedoch das Vorbild von Alexandria ist nirgends sonst im Reiche nachgeahmt worden. Offenbar ist die Kirche auch in Alexandria mehr unter dem Druck der besonderen örtlichen Verhältnisse als aus freiem Trieb zu dieser Gründung geschritten. Wo ein derartiger Zwang nicht bestand, dachte man nicht daran, das Bildungswesen für die Propaganda zu gebrauchen. Man ließ ruhig die lernbegierige Jugend die hellenistischen Schulen besuchen und dies, obwohl sich eifrige Männer darüber ärgerten, daß dort die alten Göttermynthen einen wichtigen Unterrichtsgegenstand bildeten.

Dagegen besaß die alte Kirche überraschenderweise von Anfang an ein Amt, das wir erst in neuester Zeit erhalten haben, nämlich den Missionsarzt. Freilich ist der damalige Missionsarzt nicht eine so nüchterne Erscheinung wie der heutige. Aber die Tätigkeit, die christliche Exorzisten und Charismatiker — denn sie meine ich — ausgeübt haben, war doch eine außerordentlich große. Und auch sie wirkten nicht bloß unter Christen, sondern auch unter Heiden und selbst Juden. Justin rühmt sich, daß christliche Exorzisten auch die schwersten Fälle zu heilen verstünden, Fälle, an denen jüdische und heidnische Exorzisten sich vergeblich versucht hätten. Der Zug der Zeit, in der die ängstliche Sorge um den lieben Leib eine so große Rolle spielte, kam gerade dieser Tätigkeit der Kirche mit besonderer Neigung entgegen. Aber das Bedenkliche dieses Werbemittels hatte die Kirche selbst zu erfahren. Der Gekreuzigte war nicht der einzige, in dessen Namen wunderbare Heilungen vollzogen wurden. Dieselbe Sehnsucht der Zeit nach Genesung, die der Kirche Hilfesuchende zuführte, ließ auch

die eine Zeitlang mißachteten Asklepiosheiligtümer in neuem Glanze wieder erstehen. Man ging zum einen Gott wie zum anderen, ohne an viel anderes zu denken, als daran, daß man eben gesund werden wollte. Es mochte vorkommen, daß einer sich an die verschiedenen Helfer zugleich wendete und hinterdrein nicht Christus, sondern dem Asklepios die Ehre gab.

Jedoch wenn demnach die alte Kirche gerade diejenigen Propagandamittel entbehrte, die wir heute als die wichtigsten ansehen, wie hat sie es dann eigentlich angefangen, die Leute auf sich selbst aufmerksam zu machen und womit hat sie den durchschlagenden Erfolg erzielt? Darauf darf man zunächst antworten, daß der Staat der Kirche einen guten Teil der Propaganda abnahm. Denn die Verfolgung des Christentums durch den Staat sorgte vielleicht mehr als irgend etwas anderes für das Bekanntwerden der neuen Lehre. Jedes Verhör und vollends jede Hinrichtung eines Christen war ein Ereignis für die ganze betreffende Stadt. Daß der Vollzug der Strafe häufig in der Arena stattfand, diente erst recht dazu, die Öffentlichkeit auf das Christentum hinzuweisen. Denn im Zirkus durfte doch niemand fehlen. Und die Christen säumten nicht, gerade diese Gelegenheiten für die Werbetätigkeit auszunutzen. Das Verhör gestaltet sich in vielen Fällen zu einer Disputation zwischen dem Angeklagten und dem Richter, zu einer Ruhmrede auf das Christentum vor der breitesten Öffentlichkeit. Selbst die Hinrichtung wagte das erkaltete Christentum des dritten Jahrhunderts gelegentlich in eine Rundgebung zu verwandeln. Man lese etwa die Schilderung von Cyprians Hinrichtung, wie christliche Diakonen, bevor der Todesstreich geführt wird, Tücher ausbreiten, damit nichts von dem teuren Blut verloren gehe, wie sie dem Spekulator 20 Goldstücke in die Hand drücken, als ob es gälte, ihn für einen kostbaren Dienst zu belohnen und wie nachher die Christen Cyprians Leiche in feierlichem Zug nach Karthago einholen, wie wenn sie ein großes Siegesfest feierten.

Aber noch etwas anderes überhob die christliche Kirche der Notwendigkeit, sich in der Öffentlichkeit viel umzutun: das war die Neugier, auf die jede damals auftretende Religion von vornherein rechnen konnte. Die Zeit dürstete nach einer Religion. Erschien nun eine mit so ausgeprägten Zügen, wie es beim Christen-

tum der Fall war, so brauchte sie nicht erst durch absichtsvolle Mittel die Leute anzulocken; sie kamen von selbst, um zu sehen, ob sie hier vielleicht Stillung ihrer Sehnsucht fänden.

Freilich, diese Vorteile hätten nicht gewirkt, wenn nicht eben noch etwas anderes hinzugekommen wäre, die Hauptsache, etwas, was die Kirche selbst leistete. Das war der Erweis der Kernhaftigkeit ihrer Sache, den sie ununterbrochen vor der Öffentlichkeit erbrachte. Die alte Kirche trieb keine auffällige, keine planmäßige Propaganda des Worts, aber eine um so kräftigere Propaganda der Tat. Sie warb für sich auf die bescheidenste und doch zugleich nachdrücklichste Weise, nämlich im alltäglichen Verkehr. Hier ist offenbar die Hauptarbeit geleistet worden, und weil sie an diesem Punkt stark war, konnte die alte Kirche andere Hilfsmittel entbehren. Sie brauchte den berufsmäßigen Missionar nicht, weil in ihrer Heldenzzeit bis zur staatlichen Anerkennung des Christentums jeder einzelne ein Missionar war. Sie brauchte die Werbepredigt nicht, weil das Leben ihrer Glieder schon genügend zeigte, daß hier etwas Besonderes vorhanden war. Denn der Christ fiel sofort auf unter seinen Nachbarn. Er befränzte die Tür nicht bei einem Kaiserfest; er ging nicht in Zirkus und Theater, er spielte nicht Würfel; er hielt im Bad Grenzen inne, die die Allgemeinheit mißachtete, er beobachtete Vorsichtsmaßregeln beim Fleischkaufen, er machte bei Gastmählern, wenn er sich überhaupt darauf einließ, vieles nicht mit; aber es konnte auch vorkommen, daß er vormittags schon nach Wein roch, weil er in der Frühe beim Abendmahl gewesen war, während doch die gute Sitte Weingenuß am Vormittag verpönte — kurz, lange konnte es niemals verborgen bleiben, wenn einer zu der neuen Religion übergetreten war. Diese Absonderlichkeiten stießen zunächst zurück. Die Christen galten als ein lichtscheues, menschenfeindliches Gesindel: sie gönnen den Leuten ihr Vergnügen nicht. Aber es verbanden sich mit diesen Abweichungen von der Volkssitte andere Dinge, die den Nachdenklichen wieder anziehen mußten. Man sieht es nicht bloß im Neuen Testament, man sieht es ebenso in der Didache, bei Justin, bei Tertullian, bei Clemens, welches Gewicht die alte Kirche auf die ganz einfachen Tugenden des gewöhnlichen Lebens legte: nicht lügen, nicht stehlen, im Handel nicht betrügen, den Arbeiter nicht übervorteilen, das ge-

gebene Wort halten, in Keuschheit leben, Luxus vermeiden, dem Bedürftigen Hilfsbereitschaft gewähren usw. Das waren die Dinge, die wohl die wirksamste Propaganda abgaben. Indem die Kirche diese Tugenden ihren Gliedern ans Herz legte, redete sie zugleich zu den Draußenstehenden in einer Sprache, die jedermann verstehen konnte. An die sittliche Empfindung knüpfte sie an. Von da aus führte sie weiter. Und sie brachte den Gemütern die hohen Gebote des Christentums unter einem Gesichtspunkt nahe, der, wie mir scheint, alle Beachtung verdient. Die neuere Theologie hat ihn zu ihrem Schaden vergessen. Sie redete von den hohen Anforderungen des Christentums nicht als von einem Joch, das dem Gläubigen auferlegt würde, sondern als von einer Gabe, die ihm geschenkt würde. Sie ließ damit empfinden, daß die Kenntniß des Willens Gottes selbst schon etwas Erlösendes, etwas Erhebendes sei. Sie rief das edelste Freiheitsgefühl des Menschen zum Kampf gegen seine Natur auf, und sie zeigte ihm zugleich, daß der Sieg eigentlich schon gewonnen sei. Denn das Böse besitze keine wirkliche Macht mehr. — Und noch eins darf nicht übersehen werden. Die Kirche suchte ihre Glieder an den Gedanken zu gewöhnen, daß auch heroische Leistungen, die sie vollbrachten, im Grunde nichts Sonderliches, sondern nur Erfüllung einer einfachen Pflicht seien. Welchen Eindruck aber gerade die Selbstverständlichkeit, mit der die Christen auch schwerere Opfer übernahmen, auf die Umgebung machte, wird uns in den Quellen an mehr als einer Stelle berichtet. Hohes Erstaunen hat es z. B. in Alexandria erregt, wie bei der großen Pest um die Mitte des dritten Jahrhunderts die Christen ihre Toten nicht liegen ließen und flohen, sondern ordentlich begruben. Derartige wirkte um so mehr, weil das Zeitalter eine Ära der Rhetorik war. Man hörte die Tugend und den Heroismus in den höchsten Worten preisen; aber der Täter waren nicht viele, und noch viel dünner waren die gesät, die das Gute ohne große Gebärde übten.

Ich unterlasse es, des weiteren die Mittel aufzuzählen, durch die die Kirche ihre Anhänger an sich zu fesseln und zusammenzuhalten verstand, durch die sie sie erzog und ihre Erkenntnis vertiefte: die straffe Disziplin, der Ausbau des Gottesdienstes, die soziale Fürsorge — denn das gehört nicht mehr zu ihrer Missionsmethode.

Wohl aber muß man schließlich noch die Frage aufwerfen, welche Erfolge die alte Kirche mit ihrer Methode gehabt hat. Man darf darauf nicht ohne weiteres antworten: sie hat das ganze Römische Reich erobert. Denn das ist tatsächlich vor der Anerkennung durch den Staat nicht der Fall gewesen, und nachher hat die offizielle Begünstigung der Christen mindestens ebenso viel Anteil an dem schließlichen Erfolg gehabt wie die christliche Predigt. Anstatt die alte Kirche als bedingungsloses Muster hinzustellen, scheint es mir wichtiger, darauf hinzuweisen, wie gewisse Mängel in ihrer Methode auch noch in dem schließlichen Ergebnis deutlich zutage treten.

Wir hatten hervorzuheben, daß die alte Kirche den berufsmäßigen Missionar nicht kannte und auch von der Einzelgemeinde aus keine geordnete planmäßige Werbetätigkeit entfaltet wurde. Dank der Hingebung ihrer Glieder konnte sie auskommen auch ohne das, und sie ist bis zum Anfang des vierten Jahrhunderts entschuldigt durch die Lage, in der sie sich gegenüber dem Staat befand. Aber die Kirche ging aus ihrer gewohnten Haltung auch dann nicht heraus, als ihr der Staat volle Bewegungsfreiheit ließ. Das rächte sich in der weiteren Entwicklung; denn daher kam es, daß verhältnismäßig sehr lang im Römischen Reich sozusagen weiße Platten zurückgeblieben sind. Nicht etwa bloß in abgelegenen Gegenden. Mit höchster Überraschung liest man in der Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus († nach 585), daß er 70 000 Heiden in Syrien, Karien und Phrygien bekehrt habe. Er hebt besonders hervor, daß er in der Gegend von Tralles Tausende dem Christentum zugeführt habe. In der Gegend von Tralles, in nächster Nähe einer Kirche, die bis in die apostolische Zeit zurückgeht, im sechsten Jahrhundert noch Tausende von Heiden! Wenn es in Vorderkleinasien so stand, dann wird es wohl in Ägypten und Afrika auch nicht anders gewesen sein, um von Gallien, Spanien, Britannien gar nicht zu reden.

Als einen zweiten Mangel in der Missionstätigkeit der alten Kirche möchte ich das starke Übergewicht ansehen, das hier den Städten zuteil wurde. Unbestreitbar war der von Paulus eingeschlagene Weg für den Anfang der einzig richtige; man darf auch nie verkennen, daß gerade der Aufbau der Kirche auf der Grundlage der Städte dem Christentum die Übernahme der alten

Kultur ermöglichte. Aber ebenso deutlich ist, daß dabei das Land zu kurz kam. Von Anfang an und erst recht seit der staatlichen Anerkennung des Christentums. Denn seitdem beginnt der Kampf der Stadtbischöfe gegen die Chorepiskopen, und damit sinkt die Arbeit auf dem Land in der allgemeinen Schätzung. Infolge dieser Bevorzugung der Städte übertragen sich aber auch alle die üblen Nebenerscheinungen, die die antike Städtেকultur gezeitigt hat, auf das Christentum: die Eifersucht der Städte aufeinander, der Ehrgeiz, sich in großartigen Bauten zu übertreffen — wozu das führte, kann man aus Isidor von Pelusium lernen —, die Freude an klingender Redekunst, das Verlangen nach starken, sinnlich gearteten Reizen, das Hinhorchen auf den Beifall, das hochfahrende Gebahren der Leitenden und die Bettelhastigkeit des Volkes. Daß das Christentum diese ganze Last mitschleppen mußte, hat schließlich die Ermattung herbeigeführt, die wir heute in der östlichen Kirche wahrnehmen.

(Schluß folgt.)



Der Erlösungsgedanke des monistischen Brahmanismus.

Von Missionar W. Dilger.

(Schluß.)

III. Die Dogmatistierung des monistischen Erlösungsgedankens.

Der monistische Erlösungsgedanke der Upanishad wird von der Uttaramimāṃsā oder dem Vedānta, der bedeutendsten der sechs philosophischen Schulen Indiens aufgenommen, weiter ausgestaltet und dogmatisch festgelegt. Im Anschluß an die Brahmasūtra, d. h. Lehrsätze über das Brahman von Bādarāyana, dem Vater des Vedānta, hat das besonders Śaṅkara, der Scholastiker dieser Schule, nach ihm auch noch Anandagiri in seinem Vedāntasāra, d. h. Hauptinhalt des Vedānta, besorgt.

Dagegen entspricht der Erlösungsgedanke des Sāṅkhya, der anderen Hauptschule der indischen Philosophie, der dualistischen Grundanschauung dieser Schule. Ihre ganze Lehre hat nur den einen Zweck, den Geist (Puruṣa) aus der Umklammerung der Ur-

materie (Prakriti) zu befreien und ihn damit aus dem Kreislauf der Geburten zu erlösen. Eine Vereinigung des individuellen mit dem absoluten Selbst kennt die Sāṅkhyaschule nicht, da sie überhaupt kein höchstes göttliches Wesen anerkennt. Dagegen wird nach ihr der unerlöste individuelle Geist durch die Erlösung zum absoluten Geist, ohne daß ausdrücklich gelehrt wird, die ungezählten individuellen Geister fließen durch die Erlösung zu einer absoluten Einheit zusammen. Aber der Geist im Zustand der Erlösung wird so sehr aller persönlichen Merkmale entkleidet, daß die Vielheit bedeutungslos wird. Insofern kann gesagt werden, der Erlösungsgedanke der dualistischen und atheistischen Sāṅkhyaschule komme im Grunde auf dasselbe hinaus wie der monistische der Vedāntaschule. Hier haben wir es nur mit dem letzteren zu tun.

Nach dem Vorgang des Bādarāyana übernimmt Śaṅkara die Aussagen der Upaniṣad über die Erlösung ohne alle Abstriche, und zwar beide Reihen, die mehr persönlich lautenden wie die mehr unpersönlich im Sinn der All-Eins-Lehre gehaltenen. Er sucht sie in seiner Weise miteinander in Einklang zu bringen, indem er seine Lehre vom höheren und niederen, wir würden sagen: vom esoterischen und exoterischen Brahmanwissen darauf anwendet. Um die Hauptausagen der Upaniṣad unterbringen zu können, sieht er sich freilich genötigt, verschiedene Stufen der Erlösung zu unterscheiden, während nach den monistischen Voraussetzungen der Schule und nach seinen eigenen Ausführungen die Erlösung doch nur eine und durchaus einfach ist. Das ist eine der vielen unbegreiflichen Inkonssequenzen seines Systems.

Der esoterische, rein monistische Erlösungsgedanke lautet bei Śaṅkara sehr scharf: „Brahmaivahi muktyavasthā, das Brahman selbst ist der Zustand der Erlösung“. Er führt das etwas weiter aus in seinem Kommentar zu Brahmasūtra I, 1, 4: „Dieses wahrhaft reale, höchste, ewige, alles wie die Luft durchdringende, von aller Veränderung freie, in sich selbst befriedigte, unteilbare, durch sein eigenes Wesen sich selbst durchleuchtende Sein, wo kein Verdienst und keine Schuld mit ihren Wirkungen hingelangen, eben dieses körperlose Sein heißt Erlösung. Wie der Veda sagt: ‚Anders als das Verdienst, anders als die Schuld, anders als Ursache und Wirkung, anders als Gegenwart und Zukunft.‘“ (Ratha Up. II, 14). Was Śaṅkara hier beschreibt, ist nichts anderes als das Brahman

selbst in seiner echten, reinen Seinsweise. Dieses Brahman ist der Zustand der Erlösung; oder genauer ausgedrückt: die Erlösung besteht in der Erkenntnis, daß das Einzelselbst mit diesem absoluten Selbst schlechthin identisch ist.

Auf dieser esoterisch-monistischen Höhe kann sich nun freilich Schankara mit seiner weiteren Beschreibung der Erlösung nicht immer halten. Immer wieder muß er sagen, der Brahmakundige erhebe sich, er gelange zu dem höchsten Selbst, er werde mit demselben vereinigt. Das tut er z. B. mit Anführung der Upanishadstelle: „Körperlos ist der Wind, körperlos sind auch Wolke, Blitz und Donner. Wie nun diese, aus diesem Weltraum sich erhebend und zum höchsten Lichte hingeliegend, in ihrer eigenen Seinsweise erscheinen, so erscheint auch dieses ruhigheitere Selbst, aus dem Leibe sich erhebend und zum höchsten Lichte hingeliegend, in seiner eigenen Seinsweise. Das ist der höchste Geist“ (Tschândogha Up. VII. 2, 3). Ähnlich lautet ein Vers des Gedichts *Atmabodha* d. h. Selbsterkenntnis, das ebenfalls Schankara zugeschrieben wird:

Wenn nun des Leibes falsche Hüllen fallen,
Geht völlig ein der Weise in die Gottheit,
Wie Wasser mit dem Wasser sich vereinigt,
Luft mit der Luft und Feuer mit dem Feuer.

Atmab. 52.

Die Wesensgleichheit des individuellen und des absoluten Selbst ist hier überall festgehalten; im Wesen der Seele bedarf es demnach zur Erlösung keiner Veränderung. Die Erkenntnis der Identität beider ist schon die Erlösung. Aber wenn beide schlechthin identisch sind, warum sagt dann auch Schankara, der kühne Monist, immer wieder, das individuelle Selbst werde durch die Erlösung mit dem absoluten Selbst vereinigt?

Auf diese Frage antwortet Schankara in *Atmabodha* 43 mit dem stehenden Bilde:

Ob auch das Selbst bleibt immer gegenwärtig,
Geht's durch die Täuschung gleichsam doch verloren,
Und wenn verloren, scheint es wie gefunden,
Dem Goldgeschmeide gleich am eignen Halse.

Wie es manchmal im Leben geht, sucht ein Mädchen oder eine Frau in ihrer Verwirrung ihren Goldschmuck, den sie doch am Halse trägt, und kann ihn nirgends finden, bis ihre Hand zufällig den Goldschmuck an ihrem Hals berührt. Man kann dann auch sagen,

sie habe den Goldschmuck verloren gehabt und wiedergefunden. So verhält es sich auch mit der Erkenntnis, durch die man mit dem Brahman vereinigt wird. Oder mit einem andern Bilde in Utmabodha 44:

Gleichwie ein Strauch als Mensch erscheint dem Wahne,
Erscheint als Einzelseele auch das Brahman;
Wird erst in ihr des Geistes wahres Wesen
Erschaut, so sinkt zurück sie in das Brahman.

Daß die Einzelseele sich für etwas vom Brahman Verschiedenes hält, ist Wahn und Täuschung, wie wenn in der Nacht ein Strauch oder Baumstamm etwa für einen Räuber gehalten wird. Fällt dieser Wahn vor dem Licht der Erkenntnis der Identität beider, so ist die Erlösung da, und es kann auch gesagt werden, man habe sie gefunden.

Unbedenklich wendet Schankara auf den Brahmafundigen die Aussagen an, die sonst nur vom höchsten Brahman gelten. Er hat die wahre, rechte Erkenntnis (Samyagdaršana), „die Zentralschau“ würden unsere Theosophen sagen. Für ihn sind Opfer und Askese, Lust, Schmerz und Furcht nicht mehr vorhanden. Er trägt die unmittelbare Gewißheit in sich, daß er das Brahman ist. Von ihm gilt das große Wort (Tschhândogha Up. VI, 8, 7): „Das (Brahman) bist du (Einzelseele, d. h. Mensch)“, und das darf nicht umgedeutet werden zu dem Satz: „Das wirst du nach dem Tode sein.“ Da es im Brahman den Unterschied zwischen gut und böse nicht gibt, haftet auch dem Brahmafundigen nichts Böses an: „Wie an dem Lotusblatt kein Wasser haften bleibt, so bleibt an dem, der dies erkennt, die sündige Tat nicht haften. Wie der Schilfweidel, ins Feuer geworfen, verbrennt, so verbrennen alle Sünden dessen, der dies erkennt. In dem Weisen, der sich als das Brahman erkennt, brennt selbst das Feuer und verzehrt die sündigen Werke der Vergangenheit und Gegenwart“ (Tschhând. Up. IV, 14, 3). Auch die guten Werke hören für den Brahmafundigen auf, da das Brahman, mit dem er identisch ist, nicht wirkt, also auch keine guten Werke vollbringt, die ja doch wieder vergolten werden müßten, womit die Erlösung zunichte würde. Zum Beweis dafür beruft sich Schankara auf Tschhând. Up. VIII, 4, 1: „Das Selbst ist ein Wall, eine Grenzscheide, damit diese Welten nicht vermischt werden. Diesen Wall überschreiten weder Tag noch Nacht, weder Alter noch Tod noch Schmerz, weder Guttat noch Übeltat. Vor ihm weichen alle Sünden

zurück; denn frei von Sünden ist diese Brahmawelt." Wohl kann der Brahmakundige noch gute oder böse Taten zu vollbringen scheinen. Aber das ist eben nur Schein; sein wahres Selbst hat nichts damit zu tun; ihr Folgen treffen ihn nicht mehr; er ist vollkommen und für immer erlöst.

Daher kann denn der Brahmakundige ein bei Leibesleben Erlöster heißen nach Wedāntasāra 34: „Ein bei Leibesleben Erlöster ist, wer durch Vertreibung der Unwissenheit das ungeteilte Brahman als sein eigenes Wesen erkennend und das ungeteilte Brahman als sein eigenes Wesen sich vergegenwärtigend, durch die Beseitigung der Unwissenheit und ihrer Folgen, der angesammelten Werke, des Zweifels, des Irrtums und dergleichen von allen Banden freige worden, ganz ins Brahman versunken ist. Wie der Weda (Mundaka Up. II, 2, 8) sagt:

Schaut einer dies, das Höchste und das Tiefste,
So geh'n entzwei ihm seines Herzens Knoten;
Es lösen sich ihm alle hangen Zweifel,
Und seine Werke allesamt vergehen.

Streng genommen müßten mit dem Erwachen zur wahren Brahmaerkenntnis sofort die täuschenden Hüllen, die Erzeugnisse des Nichtwissens, verschwinden und der Tod eintreten oder der Leib sonstwie aufgelöst und beseitigt werden. Aber zweifellos ist das durchaus nicht der Fall, und der Ausdruck „bei Leibesleben erlöst“ ist eine Anerkennung dieser Tatsache, die kein Scharfsinn des Wedāntascholastikers wegerklären kann. Eht indisch zieht sich Sāṅkara aus dieser Klemme durch ein Gleichnis: Zur Entstehung eines irdenen Gefäßes bedürfe es einer Töpferscheibe, und ebenso bedürfe es zur Entstehung der Erlösung der Unterlage eines individuellen Lebens. Wie nun die Töpferscheibe, auch nachdem das Gefäß fertig geformt ist, noch weiter im Kreise schwingt, so bestche auch nach dem Eintreten der Erlösung der Leib und damit das Einzelleben fort bis zum Tode, da in der Erlösung kein Grund für das Aufhören des Schwingens gegeben sei. Erst nachdem die angesammelten Werke sich ausgewirkt haben, könne für den die Erlösung bereits besitzenden Brahmakundigen die Auflösung der täuschenden Hüllen, aus denen der Leib besteht, erfolgen. Aber durch dieses Bild wird die Schwierigkeit nur verdeckt, nicht gelöst. Warum ist in der Erlösung, die doch durchaus vollkommen sein soll, kein Grund gegeben für die Auflösung

der täuschenden Hüllen? Schankara empfindet diese Schwierigkeit selbst und antwortet mit einem neuen Gleichnis: Der Augenkranke sieht nach eingetretener Heilung, auch wenn er wohl weiß, daß es nur einen Mond gibt, doch durch die Macht des Eindrucks von früher noch eine Zeitlang zwei Monde. So besteht mit dem Eindruck der Sinnenwelt das ihr angehörige Leibesleben noch fort, trotzdem seine Nichtigkeit erkannt ist. Wäre dieses Gleichnis eine zutreffende Erklärung des Sachverhalts, so müßte auch der Leib so ganz allmählich und unvermerkt verschwinden wie die Doppelsichtigkeit nach gelungener Augenoperation, was eben nicht der Fall ist. Der Tod bleibt vielmehr eine harte, furchtbare Tatsache.

Daher schlägt Schankara zu guter Letzt alle Einwände nieder mit der Erklärung: „Hier gibt es überhaupt nichts zu streiten. Wie könnte einer, der sich in seines Herzens Überzeugung als das Brahman weiß, wenn er auch noch im Leibe sich befindet, von einem anderen widerlegt werden!“ Allein mit solchen selbstgewissen Behauptungen ist nichts bewiesen. Am Ende ist es doch gar nicht so schwierig, im abstrakten Denken das Brahman zu erfassen und sich damit zu identifizieren. Je mehr man Lust und Willen dazu mitbringt, desto größer wird nachher die Selbstgewißheit sein. Die Frage ist nur, ob diesem abstrakten Denken auch die objektive Wirklichkeit entspricht? Schankara lehnt es ab, Beweise dafür zu geben; er wird wohl gemerkt haben, daß es für diese Behauptung überhaupt keine Beweise geben kann. Wiederum stoßen wir hier auf den bloßen Glauben, der dem stolzen Intellektualismus der Vedāntaschule zugrunde liegt. Wer keine Lust hat, diesen Glauben zu teilen, dem kann kein Mensch beweisen, daß es ein Brahman und eine wirkliche Erlösung in der Vereinigung mit dem Brahman gibt.

Aus seinem Schriftprinzip ergibt sich endlich für Schankara noch eine sehr schwierige Frage. In der Schrift, nämlich in Tschänd. Up. V, 10, 1 und Brihad. Up. VI, 2, 15, ist nicht bloß den Weisen, die brahmakundig sind, sondern auch den Frommen, die „im Walde Glauben und Kasteiung“ oder „Glauben und Wahrhaftigkeit“ üben, die Brahmawelt zugesprochen. Sie werden nach jenen Stellen in die Brahmawelt geleitet, wo sie die fernsten Fernen bewohnen: „Ihnen droht keine Wiederverkehr.“ Sie haben also die Erlösung er-

*) Nach Deussen, System des Vedānta, S. 459 f.

langt. Diese Aussagen stehen im Widerspruch mit Šaṅkaras monistischer Anschauung, wonach die Erlösung in der Erkenntnis des Brahman besteht und nur dem Brahmakundigen zuteil wird. Der Widerspruch löst sich durch Šaṅkaras Lehre vom höheren und niederen Brahmanwissen. Dem höheren Brahmanwissen entsprechend gibt es nur eine vollkommene Erlösung, die Vereinigung (sāyujya) und Auflösung im Brahman (brahmalaya) heißt und durch die rechte Erkenntnis (samyaḡdarsana) erlangt wird. Dem niederen Brahmanwissen entsprechend gibt es aber auch eine niedere, stufenmäßige Erlösung, zu deren Gewinnung die im Weda vorgeschriebenen gottesdienstlichen und asketischen Leistungen genügen. Für die Frommen bestehen die vedischen Vorschriften noch als Gesetz zu Recht, und in ihrem Bewußtsein sind sie noch Täter von Werken, woraus sich die Frucht der Werke ergibt, die ihre Vergeltung finden muß. Diese Vergeltung besteht für sie nun eben in der Erlösung vom Übel der Seelenwanderung und in der himmlischen Herrlichkeit (aisvarya) der Brahmawelt.

Die himmlische Herrlichkeit ist von zweierlei Art. Das Wort ist abzuleiten von Herr (Isvara). So heißt das erste Erzeugnis der Verbindung des Brahman mit dem Nichtwissen, die erste Personifikation des Brahman. Dieser Herr oder Herrscher gilt zugleich als Zusammenfassung der persönlichen Göttergestalten des Weda. Demgemäß sollte den Frommen die Herrlichkeit und Seligkeit der höchsten Götter zuteil werden. Nach Šaṅkara bedeutet sie vor allem „die Erfüllung aller Wünsche“, von der Tschhänd. Up. VIII, 2, 1—9 die Rede ist. Dieser Stelle gemäß kann der Fromme wählen zwischen der Welt der Väter, der Mütter, der Brüder, der Schwestern, der Freunde, der Wohlgerüche, der Blumengewinde, des Essens und Trinkens, des Gesangs und der Musik und der Welt der Frauen. Sein bloßer Wunsch genügt, diese Dinge zu ihm oder ihn zu ihnen zu bringen, — gewiß eine mühelose Befriedigung der Wünsche. Der Fromme sei hier ganz unabhängig von anderen und wahrhaft frei. Merkwürdigerweise soll er noch das Denkorgan, den Verstand, besitzen, das zugleich der Sitz der Wünsche ist, aber der leiblichen Seite des Menschen angehört. Die Vedāntaphilosophen streiten über die Frage, ob der Fromme hier noch einen Leib habe, und manche behaupten das auf Grund von Tschhänd. Up. VII, 26, 2: „Er ist einfach, er wird dreifach.“ Allein diese Stelle bezieht sich

gar nicht auf den Frommen in der Herrlichkeit, sondern auf die Vielfältigung des höchsten Selbst in der Erschaffung oder vielmehr Erzeugung der Welt.

Das Wort für Herrlichkeit (aisvarya) kann aber auch Herrschaft bedeuten. Nach Šaṅkara ist die Herrschaft des verherrlichten Frommen unbeschränkt mit Ausnahme der Weltherrschaft, die dem höchsten Herrscher (Isvara) zukomme und naturgemäß nicht Sache der vielen, sondern nur Sache des einen sein kann. Die unbeschränkte Herrschaft der verherrlichten Frommen ist somit doch sehr beschränkt, und sie selbst in ihrer Unabhängigkeit sind von dem höchsten Herrscher abhängig. Zum Beweis dafür wird ein Vers aus Rigveda X, 90, 3 angeführt: „Alle Geschöpfe sind von ihm ein Viertel, drei Viertel die Unsterblichkeit im Himmel.“ Hier seien zwei Erscheinungsformen des höchsten Selbst unterschieden, die eine hier unten, wandelbar, die andere dort oben, unwandelbar. Der Fromme könne aber nur die untere, wandelbare Erscheinungsform des Selbst mit seiner Einsicht erreichen und gelange darum auch nur zu der niederen stufenmäßigen Erlösung. Nach der volkstümlichen Überlieferung besteht diese aus den drei Stufen: 1. Sālokya, d. h. Wohnen in derselben Welt mit einem persönlichen Gott; 2. Sāmīpya, d. h. Nähe dieses Gottes; 3. Sārūpya, d. h. Ähnlichkeit mit dem Gott. Darüber erhebt sich 4. die Vereinigung mit dem Brahman als die allein vollkommene Erlösung. Die drei untergeordneten Stufen werden mit den Himmelswelten der vedischen Vieder und der volkstümlichen Mythologie identifiziert und ausdrücklich als nur zeitweilige Aufenthaltsorte der Seelen bezeichnet, von denen aus die Wanderung wieder zurückgeht ins Erdenleben, um dann, je nachdem, höher hinauf oder tiefer hinabzuführen.

Auch nach Šaṅkara ist die himmlische Herrlichkeit der Frommen nicht ewig. Wie das niedere Brahman, zu dem sie gehört, ist sie eine vorübergehende Erscheinung. Am Ende des jetzigen Weltalters, wenn alles ins Brahman zurückverschlungen wird, nimmt auch sie ein Ende. Šaṅkara nimmt ohne weiteres an, bis dahin haben die Frommen in der Brahmawelt die wahre Brahmaerkenntnis erworben, kraft deren sie dann die vollkommene Erlösung erlangen. So können sie mit Hiraṇyagarbha, dem niederen Brahman, ins höchste Brahman eingehen nach dem Vers eines sonst nicht bekannten Wertes:

Rehrt einst das ganze All zurück ins Brahman
 Und endet sich des höchsten Gottes Herrschaft,
 Dann geh'n mit ihm zu jener sel'gen Stätte
 Geweihten Geistes ein die Frommen alle.

Unter dem höchsten Gott ist hier der Herrscher zu verstehen, von dem oben die Rede war, der jetzt die Weltherrschaft führt, aber zum niederen Brahman gehört. An seiner Herrlichkeit haben die Frommen bis dahin teilgenommen. Mit ihm gehen sie dann vermöge ihrer gewonnenen Brahmaerkenntnis geweihten Geistes ins absolute Brahman ein. Auf diese Weise weiß Schankaras Scharfsinn auch den Frommen, die bis jetzt ohne Brahmawissen geblieben waren, die höchste Stufe der Erlösung zugänglich zu machen.

Wenn die Brahmaerkenntnis nicht bloß das Mittel zur Erlösung, sondern die Erlösung selbst ist, so ist es selbstverständlich, daß die Erlösung nicht durch Werke, weder durch gottesdienstliche Leistungen noch durch sittliche Läuterung des individuellen Selbst, erlangt werden kann. Wir können uns den mit zahllosen Einzelheiten beladenen Nachweis Schankaras hier ersparen. Von Wichtigkeit aber ist die Antwort der Vedāntaphilosophen auf die Frage, wie man zu der erlösenden Erkenntnis komme. Diese Erkenntnis ist nichts anderes als die Vedāntaweisheit selbst. Zur Erwerbung derselben sind aber gewisse Vorbedingungen erforderlich, die Anandagiri in seinem Vedāntasāra (IV) angibt: „Berechtigt zum Studium (des Vedānta) ist, wer die Erkenntnisnormen besitzt; wer durch das vorgeschriebene Studium der Weden und ihrer Hilswissenschaften entweder in dieser oder in einer früheren Geburt den Gehalt des Weda auswendig gelernt hat; wer durch Enthaltung von begehrten, aber verbotenen Dingen, durch Vollzug der regelmäßigen und außerordentlichen gottesdienstlichen Gebräuche, der Sühnen und anderer frommen Übungen und durch Befreiung von aller Sünde sein Inneres völlig geläutert hat.“ Zweifellos setzt auch Schankara diese Vorbedingungen stillschweigend voraus; für ihn, den Brahmanen, waren sie selbstverständlich. Durch sie wird aber die Pforte zur Brahmaerkenntnis sehr enge gemacht. Wer sich nicht als geborener Brahmane die gesamte religiöse Gelehrsamkeit jener Zeit angeeignet hat, wird überhaupt zum Tempel der Erkenntnis nicht eingelassen. Deussen wird wohl recht haben mit seiner Vermutung, der Zweck dieser Forderungen sei nur, die Schudra und andere niedere Kasten von Vedāntastudium und damit von der Brahmaerkenntnis auszuschließen.

Auf die „Päuterung des Innern“ bezieht sich eine weitere Forderung des Vedântasāra (IV): Der Berechtigte müsse im Besitz der „vier Mittel“ sein. Diese sind 1. Unterscheidung der „ewigen und nichtewigen Dinge“, wodurch das Brahman allein als ewig, alles andere als vergänglich erkannt wird; 2. Verzicht auf Lohn im Diesseits und Jenseits; diese Forderung richtet sich gegen die Lohnsucht der volkstümlichen Religion; 3. die sechs asketischen Fertigkeiten: Gemütsruhe, Bezähmung der Sinne und Leidenschaften, Entsagung gegenüber den Freuden und Genüssen des Erdenlebens, Ertragung der Gegensätze von Hitze und Kälte, Lust und Schmerz usw., Versenkung des Denkens ins Brahman, Vertrauen. Diese Forderung soll wohl den der Brahmaerkenntnis Beflissenen gegen Störungen und Ablenkungen der Außenwelt sicher stellen. Vertrauen wird hier nicht sowohl für die Gottheit als vielmehr für den Lehrer gefordert, von dem der Schüler die Mitteilung der Geheimnisse der Brahmaerkenntnis vertrauensvoll hinnehmen soll; 4. Verlangen oder Sehnsucht nach Erlösung.

Im Grunde bleibt all diesem Aufwand von Mitteln und Vorbedingungen zum Trotz das Brahman zuletzt unerkennbar, wie Sāntara selbst darlegt im Anschluß an die Schriftstelle Kena Up. II, 3:

Erkannt wird's nur von dem, dem es undenkbar,
 Wer es zu denken meint, kann's nicht erkennen;
 Von den Verständigen bleibt's unverstanden,
 Verstanden wird's nur von den Unverständigen.

In der Vedāntaschule gilt die Unerkennbarkeit des Brahman als anerkannte Voraussetzung. Auch in den Upaniṣad haben wir die Aussage gefunden, das Brahman könne nur von dem erkannt werden, den es ermähle und dem es sich offenbare. Deshalb betont Sāntara in diesem Zusammenhang, die Brahmaerkenntnis werde nur erlangt durch „das Wohlgefallen“ und „den Segen“ des Išvara, des höchsten persönlichen Gottes. Dieser gehört aber mit seinem Wohlgefallen und Segen dem Gebiet des nur konventionellen Seins an, das so wenig Wirklichkeit und Wahrheit besitzt wie das Gebiet des rein wesenlosen Scheins, und ist nichts weiter als eine bloße Personifikation des höchsten Brahman. Mit dem Segen eines so unwirklichen Gebildes die Erkenntnis des allwirklichsten, alleinseienden Wesens, des Brahman, erlangen zu wollen ist ein unbegreiflicher Selbstwiderspruch. Darin liegt das Geständnis, daß trotz allem Pochen

auf die unüberbietbare Weisheit des Vedānta und seiner Brahmaerkenntnis der Mensch doch nicht imstande ist, sich selbst zu erlösen.

Um das Maß der Selbstwidersprüche voll zu machen, empfiehlt endlich Šaṅkara als Mittel zur Gewinnung der Brahmaerkenntnis Beten und Fasten, Götterverehrung, frommes Nachsinnen über Upaniṣadtexte und asketische Übungen nach Art des Yoga, lauter Dinge, die doch dem Gebiet des niederen Brahman, d. h. eigentlich des bloßen Scheins, angehören. Er erhebt selbst den Einwand, wie es möglich sei, die Identität des höchsten unbedingten Selbst mit dem bedingten Einzelselbst zu erkennen, da dieses in die Übel der Seelenwanderung verstrickt und jenes dagegen allem Übel entriickt sei? Statt das Problem zu lösen, das in der Tat unlösbar ist, bringt Šaṅkara eine ganze Anzahl von Upaniṣadstellen herbei, die das Einzelselbst für die Gottheit erklären. Es bleibt also auch hier beim bloßen Fürwahrhalten des Autoritätsglaubens, was im Grunde keine Erkenntnis ist, und darum zu der Erlösung, um die es sich hier handelt, nichts taugt.

Auf diese Weise ist der Erlösungsgedanke des monistischen Brahmanismus durch die Vedāntaschule dogmatisch begründet und festgelegt worden. Zahlreiche Probleme haben sich da gezeigt; aber daß sie alle gelöst seien, kann niemand behaupten; und die versuchten Lösungen sind meist nicht stichhaltig. Aber bei den Aufstellungen Šaṅkaras und seiner Schule ist es bis heute geblieben; niemand hat denselben etwas hinzugefügt; sie gelten heute als die einzig berechnigte orthodoxe Fassung des monistischen Erlösungsgedankens in Indien. Aus den breiten, sich oft widersprechenden Ausführungen hebt sich der eine Grundgedanke hervor, daß die Erlösung in der Vereinigung mit dem absoluten Brahman bestehe und diese mit der Erkenntnis der Identität des individuellen mit dem absoluten Selbst gegeben sei.

IV. Würdigung des monistischen Erlösungsgedankens vom christlichen Standpunkt.

Wenn es sich zum Schluß um die Würdigung dieses monistischen Erlösungsgedankens vom Standort des Christentums und der Mission handelt, so ist vor allem rückhaltlos anzuerkennen, daß der Brahmanismus, der in dieser Frage von Anfang an auf den Ton

der All-Eins-Lehre gestimmt war, durch seine Erlösungslehre im indischen Volk das Sehnen und Trachten nach der Erlösung geweckt und gepflegt hat. Trotz allem, was wir sonst gegen den Brahmanismus einzuwenden haben, muß ihm dieses Verdienst unbestritten bleiben. Insofern kann auch der monistische Brahmanismus als ein Zuchtmeister auf Christus und ein Bahnbereiter für das Evangelium von der Erlösung in Jesus Christus gelten. Wir können darin einen Strahl der allgemeinen Offenbarung Gottes, etwas vom Walten des logos spermatikos erkennen. Zweifellos ist dieser Erlösungsgedanke mit der dadurch geweckten Sehnsucht nach Erlösung, die man in allen Schichten der indischen Bevölkerung antrifft, ein ungemein wertvoller und fruchtbarer Anknüpfungspunkt für das Evangelium. Das sollte in der indischen Missionsarbeit unter Gebildeten und Ungebildeten, in der Heidenpredigt und in der Schularbeit noch viel ausgiebiger als bisher zur Anerkennung kommen. Niemals findet der indische Missionar aufmerksamere Zuhörer, als wenn er es versteht, das Evangelium als eine Botschaft der Erlösung den Leuten nahezubringen. In der Seele des Hindu klingt dabei immer die Saite der Sehnsucht mit. Der Erlösungsgedanke eignet sich nicht nur zur Anknüpfung, sondern auch zur Erläuterung und Klarstellung des Evangeliums von der Erlösung in Jesus Christus. Um so mehr ist es eine wichtige Aufgabe für die Verkündiger des Evangeliums in Indien, die Lehre des Brahmanismus über die Erlösung genau kennen zu lernen und sorgfältigen Gebrauch davon zu machen.

Darüber darf man freilich den gewaltigen Unterschied zwischen der indischen und der christlichen Erlösung nicht übersehen. Es können hier nur die Hauptpunkte kurz hervorgehoben werden. Im Brahmanismus handelt es sich um eine Erlösung in erster Linie aus dem Übel der Seelenwanderung. Die Überspannung dieses Übels führt zu einem Pessimismus, der sich nicht anders zu helfen weiß, als dieses ungeheure Übel durch die Aufhebung des Einzeldaseins zu beseitigen. Damit gibt der monistische Brahmanismus die menschliche Persönlichkeit preis, die wertvollste und beste Gabe, die der Schöpfer uns Menschen gegeben hat. Aus dem Munde des Volkes kann man jederzeit hören, die Erlösung sei Vernichtung. Daß der Brahmanismus zu dieser geistigen Selbstvernichtung der menschlichen Persönlichkeit geführt wird, ist die denkbar stärkste Beurteilung

seines Erlösungsgebanten, wodurch dieser selbst sozusagen vernichtet wird.

Im Gegensatz dazu ist die Erlösung, die Christus gebracht hat, in erster Linie Erlösung von der Schuld und dem Verderben der Sünde, und dann auch Erlösung aus allem Übel und aller Eitelkeit der Welt in der Gemeinschaft mit dem persönlichen Gott, anfänglich und grundsätzlich hier schon in diesem Erdenleben und vollkommen einst nach diesem Leben in Gottes ewiger Herrlichkeit. Diese Erlösung heißt und ist im Gegensatz zu der „Vernichtung“ in der indischen Erlösung „ewiges Leben“ in der Gemeinschaft mit Gott, das jetzt schon in dieses Erdenleben hereinragt und einst im ewigen Reich Gottes zur Vollendung kommt. Hier handelt es sich um die sittliche Befreiung, Läuterung und Vollendung der menschlichen Persönlichkeit, also nicht bloß um die Wiederherstellung dessen, was Gott einst geschaffen hat, sondern um seine gottgewollte Ausgestaltung zu innerer und äußerer Vollkommenheit. Jeder unbefangenen Betrachtung drängt es sich auf, wie unendlich die Erlösung des Christentums der des Brahmanismus überlegen ist.

Nach dem monistischen Brahmanismus ist die Erlösung, ihrem Wesen entsprechend, anzueignen oder zu vollziehen durch einen Akt des abstrakten Denkens, der durch gelehrtes Studium und allerlei asketische Übungen vorzubereiten ist, den niemand begreifen und erklären kann, von dem niemand wissen kann, ob ihm die objektive Wirklichkeit entspricht, und der auch keinerlei sittliche Kräfte und Antriebe enthält. Sittliches Handeln muß dieser Erlösung geradezu gefährlich werden und sie zerstören, weil es zu neuen Geburten führen muß nach der Lehre des Brahmanismus. Ein Gebot der Liebe und der Barmherzigkeit gegen den Nächsten ist damit vollends nicht verbunden. Unter der Herrschaft dieses Erlösungsgebanten ist daher das indische Volksleben der Schwäche, dem Stillstand und der Fäulnis anheimgefallen, woraus es sich eben jetzt unter dem Einfluß des Evangeliums und der christlichen Kultur zu erheben beginnt.

Die christliche Erlösung dagegen ist anzueignen, ebenfalls durchaus ihrem Wesen entsprechend, durch einen Willensakt, durch die entschiedene Abwendung von der Sünde und Welt und Hinwendung zu dem heiligen Gott, in dessen Gemeinschaft allein die Erlösung gegeben ist. Dieser Willensakt kann auch einfach Glaube oder Vertrauen zu Gott heißen, da mit der vertrauensvollen Annahme der

göttlichen Gabe der Erlösung die Abwendung von Sünde und Welt zugleich gegeben ist. Dieser Glaube muß freilich, wenn die Erlösung nicht wieder verloren gehen soll, zur bleibenden Geistesverfassung werden, was aber für den, der in der Erfahrung der Erlösung steht, kein schweres Joch, sondern ein großes Vorrecht, eine beständige Lust und Freude ist. Gewirkt wird der Glaube von Gott selbst, dadurch daß durch sein Wort und seinen Geist dem Menschen die Gabe der Erlösung angeboten und nahegebracht wird. Er ist also eine Gabe Gottes, wie sie der monistische Brahmanismus inkonsequenter und unmöglicherweise selbst fordert. Endlich kommen durch diesen Glauben und die ihm geschenkte Erlösung sittliche, göttliche Lebenskräfte und Antriebe in den Menschen hinein, so daß er die Sünde überwinden und in der Übung der Nächstenliebe Gottes Willen tun kann. Darum zeigt sich in der Geschichte der christlichen Völker immer da, wo eine Erneuerung des Glaubens und der Erfahrung der Erlösung stattgefunden hat, auch ein Aufschwung des sittlichen, gesellschaftlichen und nationalen Lebens, und die christlichen, besonders aber die protestantischen Völker sind heute die mächtigsten einflußreichsten Führer auf allen Gebieten. Die auch bei ihnen nicht fehlenden Übel im Volksleben sind dem Umstand zuzuschreiben, daß die Erlösung durch Christum nicht genügend angenommen wird und zur Auswirkung kommt.

Die Erlösung des Brahmanismus ist nur für wenige bestimmt; Schudra und niedere Kasten waren von vornherein ausdrücklich davon ausgeschlossen. Unter den zur Gewinnung der erlösenden Erkenntnis Zugelassenen sind die wenigsten imstande, durch gelehrtes Studium, asketische Übungen und Erfüllung aller Vorbedingungen sich für die Erkenntnis zuzubereiten und dann den Akt abstrakten Denkens zu vollziehen, durch den man an der Erlösung teilnehmen soll. Für Frauen und Kinder, für Unbegabte und Ungelehrte, für Nichtindier und besonders für niedrigstehende Völker ist diese Erlösung gar nicht da. Sie wird ihnen nicht kundgemacht und kann von ihnen nicht angeeignet werden. Der wahre Gott ist aber nicht so partiell, diese auszuschließen; seine Gaben sind wie in der Natur so auch hier für alle da.

Das ist in Wirklichkeit der Fall mit der Erlösung des Christentums. Diese ist nach dem Evangelium von vornherein für alle Menschen und alle Völker ohne Unterschied bestimmt und wird von Anfang an und heute mehr als je durch die Verkündigung des Evan-

geliums allen angeboten. Und allen ist es möglich, sich die Erlösung durch den Glauben anzueignen. Es bedarf keines gelehrten Studiums, keiner Wissenschaft, keines abstrakten Denkens, auch keiner vorausgehenden sittlichen Väuterung zum Glauben, sondern nur des Hörens und vertrauensvollen Annehmens der göttlichen Botschaft. Kein Mensch ist so unbegabt, so willensschwach, so tiefgesunken, daß er das nicht könnte. Und unzählige Ungebildete und Hochgebildete in Indien und Europa, in China, Afrika und Amerika haben sich so die Erlösung angeeignet und stehen in seliger Erfahrung der Gemeinschaft mit Gott und des ewigen Lebens.



Missionsrundschau.

China I.

Von Pfarrer W. Schlatter, St. Gallen.

Der gegenwärtige Zeitpunkt (März 1912) ist zur Redaktion einer Rundschau äußerst ungünstig, soweit China in Betracht kommt. Denn es ist rein unmöglich, die Veränderungen zu überschauen und zu beurteilen, welche durch die Revolution im Stande der Missionsarbeit bewirkt worden sind. Wer kann heute sagen, in welchem Umfang ausländische Missionsarbeiter von ihrem Posten im Innern zurückgezogen, Schulen eingestellt, einheimische Arbeiter vom Dienst am Evangelium in den der Revolution übergegangen sind? Es kann sich also in der Hauptsache nur darum handeln, den Stand darzustellen, wie er von der Schanghaier Zentemerkonferenz (1907) an bis Mitte 1911 sich herausgebildet hat. In dieser Beziehung nun leisten der Berichterstattung die beiden Jahrbücher für 1910 und 1911 (China Mission Year Book, herausgegeben von D. Mac Gillivray, Schanghai, Christian Literature Soc.) ganz vorzügliche Dienste; in kurzen, übersichtlichen Monographien werden die gemeinsamen Anliegen der evangelischen Missionen von Sachleuten besprochen. Das Unternehmen ist neu und soll nun regelmäßig fortgeführt werden; ein erster Versuch, der mit einem solchen Jahrbuch 1896 gemacht wurde, war verfrüht und blieb ohne Fortsetzung.

1. Entwicklungen im chinesischen Reich während der letzten fünf Jahre. Noch leben Missionsveteranen, welche das Reich der Mitte in dem Zustande kennen lernten, in welchem es die ganze übrige Welt verachtete und, in der Verehrung seiner Vergangenheit befangen, in allem rückwärts steuern wollte — so Archdeacon Moule (C. M. S.), der uns wertvolle Rück Erinnerungen über 50 Jahre („Half a Century in China“) geschenkt hat, und Mrs. A. Foster, die in Wutschang die Soldaten in mittelalterlichem Aufzug paradien und auf Kommando ein grimmiges Gesicht machen sah. Seitdem aber ist in China der Schlaf einer Erregung

gewichen, die heute im Fortschritt sich nicht genügen kann und vielleicht in Bälde die ganze übrige Welt hinter sich läßt — soweit fortschrittliche und freiheitliche Gesetzesparagrafen in Betracht kommen!

Lord Cecil, dessen wertvolles Buch „Changing China“ (London, Nisbet 1911) viele chinesische Dinge scharf beleuchtet, führt diese einzigartige Kursänderung zurück auf die Schlacht von Mukden, welche im japanisch-russischen Krieg die Entscheidung brachte. Hatte der Feldzug Japans gegen China das Reich der Mitte von der Überlegenheit der abendländisch geschulten, gelben Brüder überzeugt, das Vorgejahr mit seinen Folgen seine Hilflosigkeit gegenüber europäischer Kriegskunst vollends dargetan, so hatten diese Erfahrungen zunächst den negativen Erfolg, daß sie dem grundlosen Größenbewußtsein gewaltige Streiche versetzten. Der japanisch-russische Krieg nun vollendete die Demütigung — es war für China eine über alles Beschreiben große Erniedrigung, daß die östliche und westliche Macht sich entscheidend schlugen auf dem Boden, wo die erhabenen, kaiserlichen Ahnen ruhen! — zugleich aber sah man nun in China, wie die asiatische Macht die gefürchtete abendländische zu überwinden vermochte, und daraus zog man den Schluß, Ähnliches auch vollbringen zu können: so reichten sich denn Fortschritt und Fremdenhaß die Hand zum Bunde, damit auch China des ausländischen Einflusses Herr werden könnte, mit Hilfe des entdeckten und angewandten Geheimnisses seiner Kraft. Demgemäß warf man sich auf das Studium ausländischer Bildung, um durch sie konkurrenzfähig zu werden und sich den Platz an der Sonne zu behaupten!

Wir knüpfen an bei der Berufung des Jüan Schi-kai und Tschang Tschü-tung nach Peking (14. Aug. 1907), die in der letzten Rundschau noch Erwähnung fand (Jahrgang 1907, S. 521). Ihr gemeinsamer, starker Einfluß — jener trat im Auswärtigen Amt, dieser im Erziehungsministerium an leitende Stelle — brachte in die fortschrittliche Bewegung Tatkraft und Zielbewußtheit; sie richteten das Augenmerk der kaiserlichen Regierung besonders auf folgende fünf Punkte: 1. Zentralisation der Staatsgewalt in Peking — eine Sache, die für die wirksame Durchführung der Reformen unerlässlich war, 2. Berufung eines gesetzgebenden Rates, 3. Ausdehnung der lokalen Selbstverwaltung, 4. allgemeine Volksbildung, 5. Gleichstellung der Mandschu und Chinesen. — In dieser Richtung folgten sich nun die Verordnungen im Herbst 1907 rasch. Am 12. März 1908 sodann wies der Thron die Oberbehörden an, auf prompte und unparteiische Justiz durch würdige Richter zu achten.

Im gleichen Monat setzte die wichtige Bewegung ein, welche das ferne Tibet in enge, organische Verbindung mit dem Reich bringen sollte, indem Tschau Erh-feng zum Residenten in Lhasa ernannt wurde und Tschang Tschü-tung seine zehn Vorschläge dem Thron einreichte, welche die Einbeziehung Tibets in die Reichsreform und die Umwandlung des Landes in eine chinesische Provinz anstrebten. — Im Juli (1908) gab ein kaiserliches Edikt die Verordnungen über das künftige Parlament (Ober- und Unterhaus), mit geschickter Vermeidung einer wirklichen Volks-

vertretung. Am 22. desselben Monats kündigte der Thron seinen Entschluß an, Provinziallandtage zu errichten, wobei auf drei Punkte besonderes Gewicht gelegt wurde: „Richtige Aufsicht über diese Landtage, Ausschluß Streit verursachender Verhandlungsgegenstände und Wahlunfähigkeit aller derer, welche schlechte Ideen haben.“ Dies bedeutete Ausschluß auch der Christen. Mit dem Datum dieses Edikts kam die politische Betätigung des Volkes in Fluß. — Ende August wurden durch ein neues Edikt die während der neun Jahre bis zur Eröffnung des Parlaments erforderlichen Maßnahmen vorgesehen, wir nennen: Volkszählung, Ordnung des Finanzwesens, Reorganisation des Gerichtswesens. Am 3. Oktober schiffte sich Tang Schao-ji, ein Jüan Schi-kai nahestehender Beamter, in Schanghai ein, um im Regierungsauftrage die europäischen Finanzsysteme an Ort und Stelle zu studieren. Besonnene, zielbewußte, weitblickende Reformarbeit war im Gang. Da starb am 14. November der unglückliche Kaiser Kwanghü, nachdem er in der Nacht vorher sein Testament geschrieben und darin bemerkt hatte: „Für das Elend unserer letzten Jahre ist Jüan Schi-kai verantwortlich. Wenn die Zeit kommt, ist es mein Wunsch, daß er sofort enthauptet wird.“ Innerhalb von 24 Stunden gab auch die Kaiserin-Mutter den Geist auf. Merkwürdigerweise vollzog sich der Thronwechsel, gemäß den letzten Anordnungen dieser, in aller Ruhe: der 2½-jährige Pu Zi erbte den Thron, sein Vater, Prinz Ch'un, ein Bruder des verstorbenen Kaisers (der „Sühneprinz“), wurde Regent, und da nach 14 Tagen schon die neue Regierung sich durch ein Edikt auf das vorliegende Reformprogramm verpflichtete, schien der eingeschlagene Kurs gesichert zu sein; immerhin sahen scharfe Augen, daß in den höchsten Regionen sich Sturm vorbereitete.

Das Jahr 1909 begann verhängnisvoll, nämlich mit der plötzlichen Entlassung des Jüan Schi-kai (2. Jan.), da er „leider unerwarteterweise in seinen Weinen Schmerzen leidet und wir ihm unsere Teilnahme beweisen möchten“, wie es zum Vorwande hieß. Sie war ein nicht zu verantwortender Mißgriff der Dynastie. Und nach ihm schieden während des Jahres 1909 eine Reihe der fähigsten Männer aus den höchsten Stellungen, sei's durch Tod, sei's durch Entlassung, so daß durch ihren Verlust starke Hände, weiter Blick und konsequente Handlungsweise abhanden kamen. Ende Juni starb der fähige Vizekönig von Tschili, Tang Schi-hsiang, und sein würdiger Nachfolger Tuan Tang wurde schon am 20. November durch Parteihader wieder entfernt; der alte Tschang Tschitung starb Anfang Oktober, und als der bedeutende Tang Schao-ji von seiner Studienreise mit kostbaren Informationen heimkehrte, wurde ihm keine Gelegenheit gegeben, sie zu verwerten, vielmehr auch ihm die Entlassung bereitet. So verschwand aus der Nähe des Thrones im Jahre 1909 mehr als die Hälfte der vorgefundenen Beamten, als Opfer der Reaktion, und ähnliche Unruhe herrschte in den Provinzialregierungen.

Solche Verhältnisse erlaubten nur wenig wirklichen Fortschritt und begründeten in den rasch wachsenden, fortschrittshungrigen Kreisen ein tiefes Mißtrauen gegen die Regierung. Immerhin blieb nicht alles stille

stehen. Die Wahlen für die Provinziallandtage z. B. wurden durch Edikt vom 16. Februar angeordnet, so daß diese selbst vom 14. Oktober bis 23. November ihre erste Sitzungsperiode erlebten. Diese ersten Tagungen verliefen im allgemeinen in ernster, vielversprechender Weise; die Landtage zeigten Kraft und Begeisterung. Aus ihrem Schoße ging die Bewegung hervor, welche die Einführung der Verfassung beschleunigen sollte. Seitdem war es der Zentralregierung unmöglich gemacht, sich im Reformwerk lange Pausen zu gestatten; sie bemühte sich, die sich äuernden Gelüste zufrieden zu stellen, indem sie Ende November durch zwei Edikte tunlichste Beförderung der Reformen durch die Beamten anordnete und im Februar 1910 wiederholt bezeugte, daß das Programm der neunjährigen Vorbereitung des Parlaments Gültigkeit habe.

Am 9. Mai 1910 wurde ein Reichsausschuß auf den 3. Oktober bestellt; dem Drängen auf Selbstregierung sollte durch die Berufung dieses Vorparlaments eine Konzession gemacht werden, jedoch so, daß es nur beratende Stimme haben und neben 99 Vertretern der Landtage 102 von der Regierung zu ernennende Mitglieder zählen sollte. Dieser Reichsausschuß hielt Ende 1910 zum Teil recht stürmische Tagungen, indem er sich das Recht erkämpfen wollte, über der Regierung zu stehen und die Minister zur Rechenschaft zu ziehen. Da im Reichsausschuß überlegene Köpfe vorhanden waren und die Sympathien des mächtig wachsenden, patriotischen Interesses und politischen Eifers ihn trugen, setzte er durch begeisterte Entschlossenheit durch, daß die Regierung am 4. November versprach, die Einführung der konstitutionellen Regierung schon auf das Jahr 1913 durch eine besondere Kommission vorzubereiten. Dieser Erfolg rief ungeheuren Volksjubel wach. Nun aber wurde die Lage sehr gefährlich. Der Reichsausschuß, berauscht durch seinen Einfluß, meinte, bei der Regierung nun die unverzügliche Einberufung des Parlaments extorzen zu müssen. Gab sie noch weiter nach, so konnten die Ansprüche der Provinzialvertreter über alles Maß hinauswachsen. Da zeigte die Regierung in dieser kritischen Stunde die lange vermißte, feste Hand. Scharfe Edikte vom 24. und 25. Dezember klärten die Lage ab: der Thron wahrte sich seine Rechte, beharrte auf dem verkürzten Termin (1913) und bedrohte die Agitation für sofortige Berufung des Parlaments als Aufreizung gegen die bestehende Ordnung mit Verhaftung und Landesverweisung. Damit war der studentische Übermut, der sich in Peking und Tientsin frech gegen die Regierung gebärdete, gedämpft. Am 11. Januar 1911 endete die denkwürdige, erste Sitzungsperiode des Reichsausschusses. Sie hat an Kinderkrankheiten gelitten, zeigte aber werdende, große Kraft.

Mit der Reformbewegung verband sich von Anfang an im Interesse der nationalen Selbsterhaltung die Tendenz, die Grenzgebiete durch festere Angliederung an das Reich zu sichern. Zunächst wurde in dieser Beziehung Tibet ins Auge gefaßt. Anfang 1910 rückten rasch die Nordmarken in den Gesichtskreis, indem der japanisch-russische Vertrag und das japanische Protektorat über Korea Besorgnis für dieselben erweckten. Bei verschlossenen Türen beriet der Reichsausschuß über die Sicherstellung der Mandschurei

und Mongolei. Die Kolonisierung dieser gefährdeten Grenzgebiete durch Überführung zahlreicher Bauernfamilien aus Mittel- und Südchina wurde tatkräftig in die Hand genommen, und mongolische Fürsten unterstützten diese Politik der Angliederung und Hebung ihres Heimatlandes, Fürst Ka-La-chin z. B. gründete in Peking eine Industrie- und Kolonialgesellschaft für diesen Zweck und suchte namentlich das Schulwesen zu befördern. Während sodann — im Winter 1910 und im Frühjahr 1911 — China durch die in der Mandschurei herrschende Lungenpest erschreckt und beschäftigt war, drohten wirklich an der Nordgrenze ernste Gefahren von Rußlands Seite; zum bewaffneten Widerstand noch nicht genügend vorbereitet, konnte China durch Nachgiebigkeit der Kriegsgefahr entgehen.

Unter solchen Umständen — im Süden traute man den Engländern und Franzosen nicht — wachte im Jahre 1910 der alte Schreckensruf Feng-kuo („Aufteilung des Reiches!“) wieder auf; auf dem Theater der Provinzialhauptstadt Tünнанfu wurden im Oktober die Fremden dargestellt, wie sie das Reich aufessen, und durch das ganze Reich zuckte die Angst. Die Amerikaner kamen bei dieser Mißstimmung noch am besten weg; im betreffenden Theaterstück fehlten sie ganz, und die Tatsache, daß ihnen am ehesten noch etwas Gutes zugetraut wird, ist ihnen und besonders den amerikanischen Missionsfreunden als spezielle Verpflichtung gegen China bewußt geworden.

Einen Beweis ungeahnter, moralischer Kraft hat das Reich der Mitte während der letzten Jahre geleistet durch den großen Ernst und die bewundernswerte Tatkraft, womit es die Unterdrückung des Opiums unternahm. Das Opiumlaster ist in China nicht alt, seit 70 oder 80 Jahren erst wurde im Lande selbst Mohn gebaut, und namhafte Einfuhr hatte kurz vorher erst eingesetzt. Die Regierung war immer gegen das Opium gewesen; sie hatte sich jedoch den Import durch die Fremden vertraglich aufzwingen lassen müssen, überdies waren so viele Beamte in das Laster verstrickt, daß sie natürlich nicht fähig waren, ihrerseits gegen ihren Lieblingsgenuß vorzugehen, und im Lande selbst waren nachgerade zahllose Menschen am Opiumkonsum finanziell interessiert, indem es für den Bauern z. B. sehr bequem war, dieses einträgliche Produkt weiter Kulturen trotz schlechter Wege auf seinen Achseln zu Märkte tragen zu können. Als man aber in Peking auf die Erhaltung der nationalen Kraft bedacht wurde, sah man deutlich, daß der Opiumgenuß an ihrem Mark zehrte und daß ein gründlicher Verzicht die erste Bedingung der Selbstbehauptung sei, und so faßte man an leitender Stelle einfach den Entschluß, die Nation von diesem Laster zu kurieren, um sie zu retten.

Dieser Kampf begann 1906, im Jahre 1907 wandte er sich vor allem gegen die dem Opiumgenuß huldigenden Beamten, am 20. März 1909 sodann erfolgten Maßregeln gegen den Mohnbau, und seitdem ist wirklich Erstaunliches erreicht worden. Die Ausländer nahmen anfangs die Kriegserklärung der Regierung gegen das Opium nicht ernst, viele lachten hell auf. Die britische Regierung selbst traute der Sache nicht von vornherein und verpflichtete sich (1907) nur bedingungsweise dazu,

ihre indische Opiumausfuhr nach China bis 1917 durch jährliche Verringerung um 10 Prozent aufzuheben — wenn nämlich die chinesische Regierung während einer dreijährigen Probezeit sich über genügende Kraft zur erfolgreichen Bekämpfung des Opiums auswies. Während dieser Frist verfolgten englische Beamte die Vorgänge mit scharfem Blick, und das Reich der Mitte bestand die Probe in solcher Weise, daß am 8. Mai 1911 ein neues, definitives Abkommen zustande kam, welches die Aufhebung der Einfuhr aus Indien bis 1917 zusicherte, vorausgesetzt, daß China die einheimische Produktion entsprechend reduzierte. Schon vor diesem Endtermin darf kein indisches Opium mehr in eine Provinz gelangen, in der nachweisbar solches nicht mehr produziert wird, und eine bedeutende Steigerung der Abgaben auf Opium wurde vereinbart. Von dem zulässigen Einfuhrquantum der drei Probejahre waren den Engländern 21 000 Kisten liegen geblieben! Der von China bis 1911 schon errungene Erfolg ist staunenswert. Wir wüßten nicht ein einziges Beispiel einer anderen Nation, die mit einem Nationallaster so rasch, so radikal und so erfolgreich verfuhr. In diesem Kampf wurde eine Kraft entfaltet, die, in den Dienst Christi gebracht, Großes erhoffen läßt. Die Bewegung für das Zopfabschneiden, die im Sommer 1911 namentlich die halbreife Jugend mit Begeisterung ergriff, nahm sich neben dieser großen, nationalen Selbstbefreiung recht armselig und theatralisch aus.

Für die modernen, nationalen Schulbestrebungen wurde Tschang Tschu-tungs Buch „Chinas einzige Hoffnung“, welches nach dem russisch-japanischen Kriege erschien und in einer Millionenaufgabe verbreitet wurde, grundlegend; denn die chinesische Schulpolitik der jüngsten Vergangenheit beruhte ganz auf dem Grundsatz des berühmten Autors: moralische Erziehung durch konfuzianische Bildung als Basis und dazu abendländische Schulung als unentbehrliches, praktisches Hilfsmittel zum irdischen Vorwärtkommen. Nach der Krise vor 1900 begann man in Peking, die Vorschläge des großen Vaterlandsfreundes ernsthaft zu erwägen; am 13. Januar 1903 ordnete ein kaiserliches Edikt theoretisch das Reichsschulwesen, 1905 entstand ein Unterrichtsministerium, an dessen Spitze Tschang Tschu-tung trat; er regulierte das Schulsystem genau in einem stattlichen Bande. Dadurch entstand etwas völlig Neues. Bisher hatte die Regierung sich einzig um die regelmäßigen Prüfungen bekümmert, durch welche sie ihre Beamten erhielt; der einzelne mochte sich das erforderliche Wissen erwerben, wie er wollte, durch Hauslehrer oder Privatschulen — danach fragte sie nicht. Nun, da die hergebrachte Prüfungsart abgeschafft und die Schulung der Nation selbst als öffentliche Angelegenheit erklärt wurde, erwuchs der Regierung eine neue, unermessliche Aufgabe. Sie erkannte aber deren Notwendigkeit im Zusammenhang mit der bevorstehenden Einführung der Verfassung; denn wenn die Nation als solche durch ihre erwählten Vertreter zur Mitregierung berufen wurde, mußte sie selbst entsprechend erzogen werden, während für die Zwecke der bisherigen, kaiserlichen Regierung die Prüfung ihrer Beamten genügt hatte.

Vorerst richtete die Regierung ihr Augenmerk auf die Durchführung des Schulprogramms nach oben, durch Errichtung höherer Lehranstalten, um die für die neue Zeit geschulten Beamten zu gewinnen. Kostspielige Laboratorien wurden vollständig ausgestattet, fremde Lehrer angestellt, monumentale Schulbauten nach abendländischem Muster errichtet und reiche Mittel angewiesen. Damit war jedoch die Sache am verkehrten Ende angefaßt, indem es diesen höheren Schulen an genügend vorbereiteten Schülern fehlte, und der begeisterte Zubrang nach Japan, wohin während weniger Jahre 20—30 000 junge Chinesen strömten, um sich dort in möglichstster Kürze mit dem für höhere Lehrstellen in der Heimat erforderlichen, abendländischen Wissen zu versehen, ließ bald wieder nach. Man mußte zur Einsicht kommen, daß eben in China so gut wie in der übrigen Welt von unten aufgebaut werden muß. Nun trat in bezug auf die höheren Schulen ein Stillstand ein, so daß nach dem Urteil des Berichterstatters im China Mission Year Book für 1910 (S. 43) „jede derselben heute tatsächlich das ist, was sie vor fünf oder sechs Jahren war“, immerhin mit dem Unterschied, daß die Zahl der ausländischen Lehrer während der letzten Jahre erheblich abgenommen hat. Als die Schulen für westliches Wissen in die Mode kamen, beurteilte man ihre Leistungsfähigkeit nach der Zahl der ausländischen Lehrer; teils erlangten diese aber nicht die Fähigkeit, ihr Fach in chinesischer Sprache zu lehren — teils zeigte sich's, daß sie zur Lösung ihrer Lehraufgabe nicht genügend vorgebildet waren (namentlich Japaner!). Dennoch steht fest, daß umfangreiche Mitwirkung der Ausländer für die gegenwärtige, grundlegende Schularbeit in China einfach notwendig ist.

Das Unterrichtsministerium erlangte die Einsicht, daß die Förderung des Elementarschulwesens unerläßlich sei. Es regte die Errichtung anspruchsloser Lokalschulen ohne großartige Bauten und hohen Geldeaufwand an, und am 15. Mai 1909 veröffentlichte die Regierung ein revidiertes Reglement für das Elementarschulwesen, um es über das ganze Reich auszubreiten. Eine genaue Statistik über die Ergebnisse und den Bestand der neuen Schule liegt uns nicht vor. Nach Erhebungen des Unterrichtsministeriums betrug die Zahl der Schüler in sämtlichen Provinzen: 1908: 1 013 571; 1910: 1 284 965, was eine Vermehrung um 271 394 ergibt; in Peking 1908: 11 417; 1910: 15 774 — die Zahl der Schulen: 1908: 35 597; 1910: 42 444; in Peking: 1908: 206; 1910: 252. Eine Abnahme der Lehrerseminaristen um 3394 wurde konstatiert. Die genannten Zahlen betreffen die Missionschulen nicht.

Für die Schule hat die Entsendung chinesischer Studenten nach dem Auslande wenig Gewinn abgetragen, indem sie, heimgekehrt, geringe Lust zeigten, in den nicht sehr einträglichen Schuldienst einzutreten. Das Studium in den Vereinigten Staaten ist seit 1909 durch kaiserliches Edikt reguliert; eine besondere Behörde leitet diese Sache, die Kosten werden aus dem Betrag der den Vereinigten Staaten zukommenden Entschädigung aus dem Vorjahre, welchen diese China für die Entsendung von Studenten nach Amerika zuerkannt haben, bestritten.

Die Auswahl der zu entsendenden jungen Männer geschah 1909 und 1910 auf Grund einer genauen Prüfung durch die betreffende Behörde (Chinesisch, Englisch, Geographie, Geometrie, Physik usw.); zum ersten Examen meldeten sich ungefähr 600, 47 wurden angenommen. Während der ersten vier Jahre sollen je 100, später je 50 ausgesandt werden, so daß während einer Periode von 29 Jahren 1650 junge Chinesen — auswählte, körperlich und geistig tüchtige Leute — eine kostenfreie Ausbildung an den höheren amerikanischen Lehranstalten empfangen sollen, wo sie sieben Studienjahre zuzubringen haben. Die erste Abteilung traf am 7. November 1909 in San Francisco ein; die Christlichen Vereine Junger Männer boten ihnen durch ihre Sekretäre alsbald die helfende Hand. Neuerdings besteht in Peking eine besondere Schulanstalt mit zirka 12 amerikanischen Lehrern (die Si Hsueh Kuan-Schule), welche der Vorbereitung für die Studien in Amerika dient und allen denen offen steht, welche die vorgeschriebenen Prüfungen in Chinesischer und englischer Sprache bestehen und auch sonst sich bewähren. — Nach einem mit Japan getroffenen Abkommen werden jährlich 165 junge Männer von der chinesischen Regierung zu Studienzwecken nach Japan gesandt (40 für polytechnische, 10 für medizinische Studien, 25 für die Ausbildung zum Lehramt u. s. f.).

Von englischer Seite will ein Beitrag zur Förderung höherer Bildung auf abendländischer Grundlage durch die Gründung einer Hochschule in Hongkong geleistet werden. Sir Frederic Lugard, seit 1907 Gouverneur, regte die Unternehmung an, voraussetzend, daß Hongkong ein geeignetes Schulzentrum für ganz Südchina werden könnte. Ein alter, in Hongkong wohnender Parsi übernahm die auf 280 000 Dollar geschätzten Baukosten; indem Ausländer und Chinesen namhafte Beiträge zeichneten, war am 20. Jan. 1910 die Summe von 1 279 064 Dollar zur Fundierung gesichert. Am 16. März 1910 wurde der Grundstein gelegt. Für 1000 Studenten ist Raum vorgesehen. Den Missionen ist eine Mitwirkung bei diesem an sich säkularen Unternehmen insofern möglich, als es ihnen freisteht, Studierende in Alumnaten mit christlicher Hausordnung zu sammeln.

In Tsingtau ist neuerdings von deutscher Seite eine höhere Lehranstalt für Chinesen eröffnet worden, durch welche deutsche Kultur beitragen möchte zur Förderung chinesischen Geisteslebens. Für die Beteiligung des christlichen Elements an der Schule entstanden, da man sie dem chinesischen Ritus anbequemen wollte, Schwierigkeiten, welche zu einer Interpellation im Reichstage führten. Es ist zu hoffen, daß die gegebenen Zusicherungen, in Zusammenhang mit der gesamten gegenwärtigen Umwälzung, zu wirklicher Neutralität führen mögen. In Schanghai besteht seit einigen Jahren eine deutsche Medizinschule.

Eine Zeitungsfehde, die Ende 1910 in China um den Wert der modernen, chinesischen Schule ausgefochten wurde, ist charakteristisch. Sie war verursacht durch eine freimütige, weitgehende Kritik, welche ein eingeborener Missionschulmann, Ling mit Namen, in Fut-

schau vor Landtagsabgeordneten und Studenten an derselben übte. Er betonte in klarem, großem Ernst: Unser modernes Schulsystem ist gründlich verdorben und bedarf der Korrektur, ehe sie zu spät ist. Die meisten Lehrer sind ganz oberflächlich und rasch „gemacht“ worden; die Schüler aber haben durch japanische Vermittlung vor allem einige Ideen von „Einigkeit“, „Freiheit“ und „Gleichheit“ aufgeschnappt und machen von denselben zu Hause und in der Schule Gebrauch, indem sie Eltern und Lehrer nicht bloß nicht als Autorität anerkennen, sondern sich das erste Wort anmaßen und in den Schulen durch korporatives Auftreten alle Ordnung auflösen. Der Sonntag aber, der ihnen freigegeben ist, wird von ihnen als Tag der Zügellosigkeit mißbraucht, ohne daß die von ihnen geplagten Leute es wagen, tatkräftig gegen sie aufzutreten, weil ja Studenten nicht angetastet werden dürfen. Wohl wird nach Vorschrift theoretisch Moral studiert, aber in Wahrheit sind die Ohren für die Lehren unseres großen Weisen Konfuzius taub; unsere Schule erfüllt ihre größte Aufgabe, Männer von Charakter, die ihr Leben der guten Sache opfern, zu erziehen, am allerwenigsten; dazu ist sie unfähig, weil es ihr an der Kraft der Religion gebricht, welche die Menschen anweist, nicht sich dienen zu lassen, sondern zu dienen.

2. Die Schularbeit der Mission. Schultätigkeit war seit alters ein wichtiger Teil der evangelischen Missionsarbeit an den Chinesen; es sei nur z. B. erinnert an das Anglo-Chinese College, welches Milne, Morrisons Mitarbeiter, in Malakka errichtete und leitete, und als die Missionen noch auf die Vertragshäfen beschränkt waren, beklissen sie sich, zu Glücksfalls großem Ärger, angelegentlich der Schularbeit. Der Bericht über die 1. Generalkonferenz von Schanghai (Mai 1877) führt auf für alle evangelischen Missionen: Tagsschulen für Knaben: 177 mit 2991 Schülern; für Mädchen: 82 mit 1307; theologische Schulen: 20 mit 231 Zöglingen. Die für die Zentennarkonferenz 1907 aufgestellte Statistik konstatierte: 2196 Tag- oder Primarschulen mit 35 378 Knaben und 7168 Mädchen, zusammen 42 546 Kindern, und überdies figurieren in ihr die Mittel- und höheren Schulen, welche 1877 mit Ausnahme der theologischen noch gar nicht erwähnt waren, mit der Gesamtzahl 389 und 12 376 männlichen und 2761 weiblichen Zöglingen. Die neueste Statistik (für 1909/10, vgl. Miss. Y. B. 1911) führt auf: 2557 Primarschulen mit 56 732 Kindern und 1171 höhere Lehranstalten mit 45 801 Zöglingen beiderlei Geschlechts.

Aus diesen Zahlen geht hervor: 1. Die Primarschulen der evangelischen Missionen haben sich im Zeitraum von zirka vier Jahren, über den hier Bericht zu erstatten ist, von 2196 auf 2557, also um zirka 15 Prozent, die Schüler von 42 546 auf 56 732, also um etwa 33 Prozent vermehrt. 2. Noch viel auffälliger ist die Steigerung der Arbeit auf dem Gebiete der mittleren und höheren Schulanstalten: von 389 auf 1171 Schulen und von 15 137 auf 45 801 Zöglinge (300 Prozent). Diese Zahlen charakterisieren die kräftige Entwicklung der Schularbeit und insbesondere die überaus rasche Entfaltung des

höheren Schulwesens in jüngster Vergangenheit. Sie zeigen, wie die Mission hineingezogen worden ist in die moderne Strömung der Bildungsbedürfnisse und die Pflicht zugeteilt erhielt, in ihrer Mitte sich zu behaupten. In Edinburg wurde während der Weltmissionskonferenz das allergrößte Gewicht gelegt auf die unberechenbar hohe Bedeutung missionsarischer Schularbeit: 1. zum Zweck allgemeiner Schulung und geistiger Stärkung und Förderung der christlichen Gemeinde, 2. zur Heranbildung der erforderlichen Persönlichkeiten für die theologische, pastorale und allseitige Leitung der auf dem Wege zu ihrer Selbständigkeit befindlichen chinesischen Christengemeinde, 3. zur Erziehung derjenigen Männer und Frauen, welcher das chinesische Volk in diesem gegenwärtigen, entscheidenden Stadium seiner Umgestaltung bedürfe, um in die richtigen und heilsamen Bahnen einzulaufen. Die Betonung von Punkt 2 und 3 charakterisiert die neueste Lage: Die Missionschule soll der einheimischen Kirche fähige Führer, dem ganzen Reiche zur Leitung des neuen Kurses innerlich ausgerüstete Leute erziehen.

Nun sind der Erfüllung dieser großen Aufgaben namentlich zwei Hindernisse in den Weg getreten, welche während der letzten Jahre zu Problemen der Missionschule geworden sind.

Wenn es auch zunächst dem Regierungsschulsystem an vielem mangelte, so daß die ersten Erfolge zum Teil kläglich ausfielen (vgl. Lord Cecil, *Changing China*), indem es unmöglich war, alsbald die geeigneten Lehrkräfte zu gewinnen und die für die höheren Stufen genügend vorgebildeten Schüler zu stellen, so sah man doch in Missionskreisen die Zeit kommen, in der die Staatschule, nach Überwindung der unvermeidlichen Anfangsschwierigkeiten, die schwach bemannten und gering bemittelten Schulanstalten der Mission, zumal die höheren, durch ihre Konkurrenz arbeitsunfähig machen würde. Da man aber davon überzeugt war, daß es rein unmöglich sei, von seiten der Mission auf die Mitarbeit an der höheren Schulung der Nation Verzicht zu leisten und sie einem konfuzianischen oder modernen, materialistischen Heidentum auszuliefern, wurde die Frage, wie die Missionschule sich behaupten könne, um so ernster, vor allen Dingen mußte darauf geachtet werden, daß sie durch ihre ernste und kraftvolle, sittliche Haltung und durch Betonung des erzieherischen Momentes sich legitimierte und gewissenhaften Eltern Vertrauen einflößte (wie denn z. B. Jüan Shi-kai vor kurzem das Anglo-Chinese College der Londoner Mission in Tientsin für vier seiner Söhne als Erziehungsstätte ausersehen hat); darum hat z. B. der Schulreferent der Zentennarkonferenz in Schanghai diese Seite der Sache sehr betont. Aber man konnte überdies die Notwendigkeit der Konkurrenzfähigkeit auch auf dem intellektuellen, wissenschaftlichen Gebiete nicht übersehen und sah sich vor die Wahl gestellt: entweder fernerhin die Schularbeit als Sache der einzelnen Missionen zu betreiben und — in der Zersplitterung und Schwachheit untergehen zu lassen, oder aber sich zur möglichsten Arbeitsgemeinschaft zusammenzufinden und mit vereinten Kräften und nach einheitlichem Plane Dauerndes zu schaffen.

Deshalb beschloß die Zentennarkonferenz 1907: „Es solle die Aufmerksamkeit der verschiedenen Missionen auf die dringende Notwendigkeit der Arbeitsgemeinschaft unter den Schulanstalten der verschiedenen Missionsgemeinden am selben Orte gelenkt werden, damit in der künftigen Entwicklung der Schularbeit übermäßige Besetzung derselben Punkte und unnötige Parallelarbeit vermieden werden.“ (Resolution II, 29. April). Insbesondere wurde das Postulat der Arbeitsgemeinschaft aufgestellt für die Ausbildung der Schullehrer: „Alle Missionen sind gehalten, gemeinsam vorzugehen in der Errichtung eines Lehrerseminars zum mindesten für jede Provinz, an einem Mittelpunkt, womöglich im Anschluß an schon bestehende Anstalten. Und damit unsere Primarschulen die so notwendige Kräftigung nach außen und innen empfangen, empfehlen wir dringend, daß zur besseren Ausbildung unserer vorhandenen, christlichen Lehrer in allen Provinzen Sommer-Fortbildungskurse veranstaltet werden.“ (Resolution III.)

Die Diskussion über diesen Punkt war lehrreich. Einzig ein englischer Baptist rebete der Mannigfaltigkeit das Wort und hob den großen Wert denominationeller Sonderart hervor. („Man muß bei der Union immer gerade seine Eigentümlichkeit drangeben, während sie doch eine Quelle des Ruhmes und der Kraft ist.“) Vertreter der bereits bestehenden Schulverbände (Peking und Lungtschau, fünf Missionen umfassend; Weihstien, Tsingtschau und Tsinanfu in Schantung, zwei Missionen umfassend) bezeugten ihre guten Erfahrungen, und ein Sprecher aus Nanjing legte dar, daß in dieser Stadt ein Verband höherer Schulen im Werden begriffen sei. Dr. Cochrane aus Peking äußerte: „Wir kommen aus Peking und rechnen mit den Strömungen im Reiche. Wenn wir nicht zusammen arbeiten, werden wir einfach erdrückt.“

Die Konferenz wählte eine allgemeine Schulkommission mit dem Auftrag, die Gesamtlage der Schule im Auge zu haben und die christlichen Kreise der Heimatländer auf die großen Aufgaben und Bedürfnisse der Missionschule in China aufmerksam zu machen. Die Kommission suchte durch ihren Ausschuß Verbindung mit dem Unterrichtsministerium in Peking, um womöglich einen Weg ausfindig zu machen, auf welchem die Lehrpläne der Missionschulen mit denen der Regierung in Übereinstimmung gebracht werden könnten. Ein Übereinkommen wurde jedoch nicht erzielt, indem der Vizepräsident des Ministeriums selbst der Meinung war, noch seien die Lehrpläne der Regierungsschulen nicht so festgestellt, daß Unbequemung an dieselben ratsam wäre, und weitere Unterhandlungen in dieser Richtung wurden dadurch abgeschnitten, daß der betreffende, einsichtige und freundlich gesinnte Beamte seinen Posten wechselte. Ein ähnliches Schicksal erlitten die Beziehungen zum neuen Amt für Terminologie, welches die Aufgabe hatte, den neuen Begriffen der Technik usw. einheitlichen, sprachlichen Ausdruck zu geben. Solange Dr. Jen Fu diesem Amte vorstand, winkte der Mission schöne Mitwirkung; aber seine Versetzung in die Marineverwaltung machte auch diesem Anfang ein Ende — zwei Beispiele, welche deutlich zeigen, wie sehr das

Quäker) bestanden und traten dann in die Union ein; die vierte ist von dieser selbst in Tschengfu gegründet worden (Frühling 1909), und zwar durch Vereinigung einiger schon vorhandener, getrennter Schulanstalten. Die vier bei dieser Gründung beteiligten Missionen haben sich in die Baukosten so geteilt, daß nun die Schulhäuser das Eigentum der Union sind, welche auch selbst für die laufenden Ausgaben aufkommt; jede Mission aber besitzt auf eigenem Grund und Boden ihr mit der Anstalt verbundenes Internat für ihr Schülerkontingent. Drei Mädchenschulen (eine in Tongtschuan, zwei in Tschengfu) sind im Begriff, im Zusammenhang mit der Union sich zu Mittelschulen auszugestalten.

Die Union hat im Sinn, auf jeder Außenstation der beteiligten Missionen eine Primarunterschule unter Leitung eines für deren Pensum qualifizierten Lehrers zu errichten. Zurzeit ist dieses Ziel noch nicht erreicht, aus Mangel an geeigneten Lehrkräften; aber durch die Gründung einer Seminarabteilung an der Mittelschule in Tschengfu (1910) ist auf die Durchführung dieses wichtigen und notwendigen Plans Aussicht eröffnet. Primaroberschulen sollen, mit Internaten verbunden, an allen wichtigeren Punkten errichtet werden. Der Ausbau des Unionschulsystems nach dieser Richtung erfordert bedeutende Mittel; immerhin ist ein schöner Anfang gemacht, 1910 bestanden 19 solche Schulen mit 312 Knaben und 132 Mädchen, zusammen 444 Schülern. An jeder dieser Schulen steht ein Ausländer mit zwei oder mehr chinesischen Mitarbeitern. Für die Mittelschulen ist nicht Vermehrung beabsichtigt, wohl aber Erweiterung der bereits vorhandenen, da vom Ausbau weniger, tüchtiger Schulanstalten mehr erwartet wird, als von einer größeren Zahl kleinerer Parallelunternehmungen.

Die Krone des Unionschulsystems soll die „West China Union University“ bilden. Sie wurde gleich von Anfang ins Auge gefaßt. Vier Missionen (amer. Baptisten, kanadische Methodisten, amer.-bisch. Methodisten und Quäker) verbanden sich zu diesem Zweck und kauften im Frühjahr 1908 gemeinsam ein außerhalb des Südtors von Tschengfu gelegenes Grundstück im Umfang von 65 engl. Morgen. Es ist in fünf Abteilungen zerlegt worden; 10 Morgen in der Mitte sind gemeinsames Besitztum, als Baugrund für die Schulgebäude; in das übrige Land haben sich die Missionen so geteilt, daß jede ihr Grundstück für sich hat: für ihr Internat, ihre besondere, theologische Schule und was sie sonst bedarf. Mit den Bauten wurde alsbald begonnen, und die Lehrtätigkeit konnte 1910 in bescheidenem Maße ihren Anfang nehmen; die Eröffnung einer Abteilung für Medizin war für 1911 ins Auge gefaßt (Y. B. 1910, S. 93) und mag nunmehr erfolgt sein. Die an diesem ganzen Unionschulwerk Beteiligten sahen freudig in die Zukunft, in der Gewißheit, einen Weg zu wirklichen Erfolgen eingeschlagen zu haben.

In Mukden haben sich die irischen Presbyterianer und die U. F. C. Schottlands die Hände gereicht zur Errichtung einer gemeinsamen, größeren Lehranstalt, die bisher noch fehlte, da die rasche Ausdehnung der evangelistischen Arbeit die Kräfte beanspruchte. Aus Süchina nen-

nen wir als Beispiel der Schulunion: die Mittelschule in Amoy, seit 1907 ein gemeinsames Unternehmen der amerikanischen Baptisten, der englischen Presbyterianer und der Londoner Mission; ferner den Schulverein in Kanton („Canton Educational Association“), gegründet am 18. Dezember 1909 in der Erkenntnis, daß für die Provinz Kanton, wie für die Nachbarprovinz Fukien ein methodischer, möglichst einheitlicher Ausbau des ganzen Missionschulwesens von unten auf dringend nötig sei, um es von der bisherigen, die Kräfte zerteilenden und schwächenden Zusammenhangslosigkeit möglichst zu befreien; regelmäßige Quartalversammlungen des Vereins wurden beschlossen, die grundlegenden statistischen Erhebungen zunächst eingeleitet und als wichtiges, besonderes Arbeitsziel die Errichtung eines Lehrerseminars bezeichnet (Y. B. 1910, S. 103 f.).

Im östlichen Zentralchina ist Nanking besonders geeignet für höhere Schulanstalten auf Unionsbasis. Die sogenannten Wu-Dialekte nämlich, welche in Tschekiang und Süd-Kiangsu (Nanking) von zirka 41 Millionen gesprochen werden, stehen der Mandarinsprache, die in den vier Zentralprovinzen und in Nord-Kiangsu von nahezu 150 Millionen gebraucht wird, so nahe, daß gegenseitige Verständigung in kürzester Frist möglich ist. Deshalb empfiehlt sich Nanking als Schulzentrum sehr. 1908 verbanden sich die amer.-bisch. Methodisten, die amer. Presbyterianer und die Mission der „Freunde“, um ihr höheres Schulwesen auf gemeinsamer Basis aufzubauen. Das Werk wurde mit einer Medizinschule begonnen; es fand solchen Anklang, daß nunmehr an diesem „East China Union Medical College“ 10 Missionsgesellschaften, darunter auch die der Adventisten, beteiligt sind.

Anfang 1908 berieten Vertreter verschiedener Gesellschaften, welche in den Wuhan-Städten (Hankau, Hanjang und Wutschang) arbeiten, über gemeinsame Lehrerbildung, und drei Organisationen (Wesleyaner, amer. Kirchenmission und amer. Baptisten) kamen überein, in den Gebäulichkeiten der Wesleyaner ein Lehrerseminar auf Unionsbasis zu beginnen. Die Schüler, welche sich einstellten, bildeten nach ihrer geistigen Art drei Klassen: 1. ältere Männer von klassischer, chinesischer Bildung — ein Typus, der die Übergangszeit markiert und bald verschwinden wird; 2. jüngere Männer von 20 bis 30 Jahren, ebenfalls rein chinesisch geschult, aber noch bildungsfähig und offen und zum Teil vielversprechend; 3. junge Leute von 17 Jahren an, in den Missionschulen vorgebildet — die Hoffnung der Zukunft. Nur Getaufte oder Taufbewerber haben als Schüler Zutritt; das Seminar soll durchaus christlichen Charakter haben. Anfang 1910 zählte es 18 Zöglinge. Missionar Clayton in Hankau, der über die Anfänge dieses Unternehmens im Chin. Rec. (März 1910, S. 220 ff.) berichtet hat, sagt da zum Schluß: „Das Zusammenarbeiten auf dem Gebiete der christlichen Elementarschule ist bedingt durch diese Seminarangelegenheit. Man errichte irgendwo an einem Zentrum ein gutes Unionsseminar — so ist das Problem der Einigung auf der Elementarstufe gelöst und dadurch überdies die Union auf allen Stufen der Schul-

arbeit angebahnt. Das Seminar in Wutschang bezweckt daher, mit der Einigung von unten zu beginnen.“ — Nunmehr ist auch eine „Central China Christian Educational Union“ gebildet und ein einheitlicher Schulplan entworfen worden (Y. B. 1911, S. 153). Noch erwähnen wir eine mit drei Missionen verbundene Medizinschule in Wutschang.

Für die Provinz Hunan haben sich die meisten der vorhandenen Missionen dahin geeinigt, daß sie die Yale College School in Tschangscha als ihre höhere Schule betrachten und demgemäß ihre besonderen Schulen in dieses Unionsinstitut einmünden lassen. Damit ist unser Augenmerk hinübergelenkt auf die Schulbestrebungen amerikanischer Hochschulen.

Die Yale-Missionsgesellschaft hat ihren heimatlichen Sitz an der Yale-Universität (New Haven, Connecticut). Sie wurde 1902 gegründet zu dem Zweck, durch Graduierte dieser Hochschule irgendwo Heidenmission zu treiben, und so geführt, daß sie im Jahre 1906 in Tschangscha höhere Schularbeit begann, von den Missionaren der Provinz dazu aufgefordert. Es besteht die Absicht, jährlich je einen tüchtig geschulten Mann aus Amerika zu entsenden, so lange, bis ein vollständiges Lehrerkollegium im Felde steht, und durch sie solche Schul- und Erziehungsarbeit in Tschangscha zu tun, daß geistig und geistlich vorzüglich ausgerüstete Männer für leitende Stellungen in Staat und Kirche herangebildet werden.

Die „Oberlin-Shansi Memorial Association“ geht in ihren ersten Anfängen zurück in die achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts. Sie hat die Tendenz, den Missionsbestrebungen der Oberlin-Universität ein Feld der Tätigkeit in der chinesischen Missionschule zu verschaffen, und arbeitet in der Provinz Schansi. Sie hat das Gedächtnis der Märtyrer von 1900 auf ihre Weise geehrt, indem sie in Taifu 1907 eine Schule des American Board übernahm und zur Akademie ausbaute. Diese zählte 1910 68 Zöglinge, welche aus drei verschiedenen Missionen stammten. Zudem hat die Gesellschaft Primarschulen in mehreren Städten der Provinz übernommen. Sie ist mit dem American Board frei verbunden (Y. B. 1911, S. 158 f.). — Die Universität von Pennsylvanien ist durch ihre Christian Association im Herbst 1906 an die Gründung einer Ärzteschule in Kanton herangetreten; sie entsandte einen Stab von vier Dozenten, erwarb sich einen schönen Bauplatz und hat nun ihre erste Klasse schon durch drei Jahrgänge hindurchgeführt. Ihr Ideal ist, den Chinesen in ihrem eigenen Lande die beste mögliche Ausbildung für den ärztlichen Beruf zu gewähren. Dabei ist das Augenmerk, im Interesse der Leistungsfähigkeit, darauf gerichtet, mit anderen Missionen die Kräfte zu kombinieren (Y. B. 1911, S. 159 f.). — Während die genannten amerikanischen Universitäten ihre Mitarbeit an der christlichen Erziehung Chinas schon begonnen haben, rüsten sich andere, um ebenfalls solche in Angriff zu nehmen; die Harvard-Universität bereitet die Gründung einer ärztlichen Schule vor, in Chicago plant man energische Arbeit, und eine Frauenuniversität trägt sich mit der Absicht, für höhere Bildung der weiblichen Jugend sich einzusetzen. So herrscht an amerika-

nischen Universitäten ein starkes Verlangen, das Beste, was christliche Geistesbildung zu bieten vermag, auf chinesischen Boden zu übertragen.

Vor allen Dingen ist in diesem Zusammenhang zu reden von dem großen Plan, eine christliche Universität ohne denominationelle Basis in China zu errichten. Er wurde während der Zentennarkonferenz 1907 eingehend besprochen. Die Schulkommission legte den Antrag vor: Die Konferenz solle ein Repräsentativkomitee, bestehend aus 25 Mitgliedern, bestellen, welches die Frage zu untersuchen habe, ob es ratsam und tunlich sei, in China auf Unionsbasis eine christliche Universität zu gründen, mit Abteilungen für Recht, Medizin, Technik, Ackerbau, Forstwissenschaft, Architektur, Pädagogik usw., als Schlußstein im Bau des ganzen Schulsystems. Dieses Komitee solle der Konferenz noch vor dem Ende ihrer Tagungen Bericht erstatten, und wenn sein Antrag zugunsten des Plans ausfalle und der Konferenz genehm sei, habe diese einen ständigen internationalen und interdenominationellen Ausschuß zu wählen, der die Angelegenheit bei den Kirchen der Heimat befürworten und ihre baldige Durchführung sich werde angelegen sein lassen. Dieser Kommissionsantrag stieß auf allerlei Bedenken: kräftige, finanzielle Unterstützung der bestehenden höheren Missionschulen sei notwendiger, als eine solche riesenhafte Neugründung, von der man nicht einmal wisse, ob sie die Anerkennung der chinesischen Regierung finden werde, und deren christlicher Charakter fraglich sei; die Lage sei noch nicht reif für eine solche Lehranstalt, da es in China noch an genügend vorgebildeten jungen Leuten fehle. Dessen ungeachtet wurde der Antrag angenommen, jedoch mit der bedeutsamen Erweiterung, daß unter den Lehrgegenständen an erster Stelle die Theologie genannt wurde. Lord Cecil, der auf einer Studienreise begriffen war, trat für den Plan als eine Ehrenaufgabe der gesamten christlichen Wissenschaft ein (China Cent. Miss. Conf. Records, S. 490 ff.).

Die Angelegenheit der allgemeinen, christlichen Universität ist seitdem nicht zur Ruhe gekommen, und zwar wurde sie namentlich in Oxford und Cambridge, wo im Jahre 1908 ein starker Eifer für die Mission durch die akademischen Kreise ging, aufgegriffen, mehr, als in China selbst, wo die schon vorhandenen, nur mangelhaft gelösten Schulaufgaben die Kräfte in Anspruch nahmen. Es bildete sich aus den namhaftesten Vertretern der beiden englischen Hochschulen das „Oxford and Cambridge Committee“ zum Zweck der Gründung einer christlichen Universität in China (1908). Lord Cecil machte als Beauftragter eine abermalige Reise nach China (1909). Er studierte das Schulwesen in Rußden, Tientsin, Peking, Hankau, Wutschang, Nanking, Schanghai, Tschangscha und Tschang, suchte Verbindung mit einheimischen und ausländischen Schul- und Staatsmännern und legte die Ergebnisse seiner Beobachtungen in „Changing China“ (4. Auflage, London 1911, James Nisbet, 342 S.) nieder; aus dem Munde des alten Tschang Tschih-tung vernahm er unverbohlene Zustimmung zu seinem Plan (S. 321 ff.).

Auf Grund seiner Erhebungen faßte das Komitee die Wuhan-Städte näher ins Auge. In einem Aufruf („A university for China — Oxford and

Cambridge Scheme“) wurde geltend gemacht: „Die zentralste und dominierendste Lage in ganz China nehmen die drei Städte Hankau, Hanjang und Wutjhang ein — zusammen die Wuhan-Städte heißen —, mit mehr als einer Million Einwohnern, am Jangtze gelegen, der bis dahin von Dampfern befahren wird und weiter aufwärts auf seinen verschiedenen Armen einen ungeheuren Flußverkehr bis ins tiefste Innere aufweist. Hier durchschneidet die große chinesische Nord-Süd-Bahn Peking-Kanton, die von Hankau nordwärts im Betrieb ist, den Strom. Vermöge ihrer Lage an dem Punkt, wo Fluß- und Bahnverkehr sich verbinden, müssen diese Städte mehr und mehr das Zentrum des Handels, wie auch der intellektuellen Aufklärung werden, die der Entwicklung des Handels auf dem Fuße folgen muß. Darum ist hier der ideale Ort für eine Gründung, die auf das werdende, neue China den größten und weitreichendsten Einfluß, der möglich ist, ausüben soll.“ — Um der Universität den christlichen Charakter zu wahren, wurde ein doppeltes vorgesehen: 1. Sammlung der Studierenden in Internaten, unter Leitung der verschiedenen Missionen, zur häuslichen Pflege ihres sittlich-religiösen Lebens, 2. Auswahl der Professoren nicht bloß nach wissenschaftlicher Befähigung, sondern ebenso nach ihrem christlichen Charakter und ihrer inneren Übereinstimmung mit den Zwecken der Mission; „die Erfahrung im Osten lehrt, daß da, wo dieses fehlt, die unmittelbar vorhandene Abneigung der Rassen auf die Dauer in den allermeisten Fällen die Pflege des persönlichen Vertrauensverhältnisses zwischen Lehrern und Lernenden außerhalb des Lehrzimmers — die doch für das Gelingen dieses Plans wesentlich ist — undurchführbar macht.“

Das Komitee nahm den Namen „United Universities Committee“ an und tat Schritte, um auch amerikanische und kontinentale Hochschulen ins Interesse einzubeziehen. Noch befindet sich die ganze Angelegenheit im Stadium der Vorbereitung; immerhin sind die beiden ersten Professoren, zwei Engländer, bereits designiert (Y. B. 1911, S. 161). Daß die Neugründung mit ihrem in der Hauptsache ausländischen Lehrkörper zunächst einer exotischen Pflanze gleichen wird, ist unvermeidlich; aber es ist zu hoffen, daß sie selbst sich nach und nach einen einheimischen, christlichen Lehrstab heranbilden und mehr und mehr national werden wird, und zwar möchte sie durch Einführung westländischer Bildung einer neuen, chinesischen Kultur zur Entstehung und Entwicklung verhelfen, wie die moderne Kultur der teutonischen Nationen auf der Grundlage der Renaissance, auf ihrer klassischen Bildung aufgebaut wurde.

Wenn die Mission durch die ganze Lage gedrängt worden ist, nach Kooperation auf dem Schulgebiet zu trachten, um konkurrenzfähig zu bleiben, so lag es ihr zu gleicher Zeit nahe, eine Verbesserung für ihre Schultätigkeit dadurch herbeizuführen, daß sie sich um die öffentliche Anerkennung bemühte. Diese Angelegenheit ist während der letzten fünf Jahre vielfach besprochen worden. Dem Union Medical College in Peking zwar war die obrigkeitliche Anerkennung gewährt worden, da der Staat selbst keine Anstalt für ärztliche Ausbildung besaß, und die älteste Klasse

dieser Missionschule ist 1911 feierlich diplomiert worden. Aber im übrigen war die Anerkennung der Missionschulen an fünf Bedingungen geknüpft: 1. Annahme des staatlichen Lehrplans, 2. Ausrüstung der Schulen nach staatlicher Vorschrift, 3. Übernahme einer bestimmten Anzahl von Lehrern aus den staatlichen Seminarien, 4. gänzlicher Ausschluß des religiösen Moments aus dem regulären Schulbetrieb, 5. Beteiligung des gesamten Schulpersonals an der obligatorischen Konfuziusverehrung.

Die um die Förderung christlicher Schulbestrebungen verdiente Educational Association, die von Timothy Richard in Schanghai geleitet wird, bemühte sich, ein Zusammengehen der staatlichen und der Missionschule zu ermöglichen, indem sie durch die Vermittlung des britischen und amerikanischen Gesandten dem Unterrichtsministerium in Peking ein Gesuch um obrigkeitliche Anerkennung der letzteren einreichte. Diese Bestrebungen blieben jedoch erfolglos. Natürlich kam die Angelegenheit in Schanghai während der Jahrhundertkonferenz 1907 zur Sprache. Dr. Cochrane als Vertreter der Ärzteschule in Peking meinte, es sollte sich doch ein Weg in der Sache finden lassen; er stand eben unter dem Eindruck der günstigen Ausnahmestellung seiner Anstalt, er mußte aber selbst gestehen, daß der britische und der amerikanische Gesandte verschieden dächten in der Angelegenheit: jener meinte, man müsse auf eine einheitliche Staatsprüfung bei freier Vorbildung hinstreben, dieser, man solle die Anerkennung für die einzelne Schule nachsuchen. Die Konferenz beschloß zwar im allgemeinen, mit einem Gesuch um Gewährung der Religionsfreiheit den Weg zum Throne zu suchen, in bezug auf die Schulfrage dagegen herrschte die Überzeugung vor, es sei das beste, weder bei der chinesischen Regierung, die ihre ablehnende Haltung deutlich genug bewiesen habe, noch bei den Vertretern der fremden Mächte, die keine Neigung zeigten, sich auf solche Angelegenheiten einzulassen, vorstellig zu werden, sondern durch tüchtige, intellektuelle und sittlich-religiöse Erziehung der Missionsschüler sich auszuweisen und so eine künftige Änderung der Verhältnisse anzubahnen, wenngleich ihr Ausschluß von den öffentlichen Stellungen sie zunächst stark benachteiligen müsse. Die Lage war in der Tat zeitweilig kritisch. Der Zubrang zu den Missionschulen, der sich nach der Aufhebung des alten Prüfungssystems rasch eingestellt hatte, ließ bald wieder nach, und mit Sorge sah man die älteren Schüler zumal hinüberschwenken zu den staatlichen Schulanstalten, um sich ihre irdischen Vorteile zu sichern; die Mitwirkung der Mission an der höheren Ausbildung z. B. der Beamten schien sehr gefährdet. Immerhin nahm in Missionskreisen die ruhige Zuversicht, daß günstigere Zeiten kommen müßten, überhand; man suchte, das für die Gegenwart Mögliche im Glauben zu tun und die künftigen Entwicklungen Gott anheimzustellen, ohne fernere Beeinflussung der chinesischen Regierung zu probieren. Das Unterrichtsministerium gab im Reichsausschuß, über die Grundsätze der Staatschule interpelliert, u. a. die Erklärung ab: „Da die Zahl der nationalen Elementarschulen noch gänzlich unzureichend ist, treten sehr viele Kinder in die

Missionsschulen ein. Dies soll natürlich nicht verhindert werden. In bezug auf die Frage aber, ob diese als Ersatz anzuerkennen sind und wie die Staatsschule mit der Zeit obligatorisch gemacht werden soll, kann eine endgültige Antwort nicht gegeben werden.“ So blieb die Frage der Anerkennung der Missionsschule unter der kaiserlichen Regierung noch ungelöst, und über die Stellungnahme der neuen republikanischen Staatsgewalt kann heute noch nichts gesagt werden (vgl. Y. B. 1911, S. 99).



Nochmals die Jesuiten im belgischen Kongo.

Von Dr. G. Christ=Socin.

Die „Germania“ und andere katholische Zeitungen haben mich getadelt wegen der Mitteilungen, die ich in der *Alg. Miss.-Zeitschrift* über die Missionspraxis der Jesuiten im belgischen Kongo brachte. Es wurde mir Fanatismus, Haß und Neid auf die Erfolge dieses Ordens vorgeworfen. Ich bin nun mit der Geschichte der katholischen Mission wenigstens insoweit vertraut, daß ich mich frei weiß von dieser Bestimmung, sondern die ausgezeichnete Tüchtigkeit der Väter von der Gesellschaft Jesu für Heidenmission bewundernd anerkenne. Wenn ich nun einige starke Schattenseiten ihres Missionsbetriebes im belgischen Kongo berührte, so bin ich dabei nicht einseitig der Darstellung des Sozialisten Vanderbelde gefolgt, sondern wesentlich dem ganz unverdächtigen Zeugnis der königlichen Untersuchungskommission von 1904/5, welches mit den Gewährsmännern Vanderbelde übereinstimmt.

Nun aber ist dieselbe Angelegenheit auch im belgischen Senat erörtert worden, und da ist es denn doch bedeutsam, daß drei Senatoren, die in Kongosachen wohl erfahrenen, Graf Goblet d'Albiella, Mr. de Bast und Mr. Wiener, auf Grund derselben Declercqschen und weiterer Berichte genau dieselben Ausstellungen gegen die *Fermes chapelles* und die Zwangsrekrutierung der Kinder erhoben. Da hören wir (*Ann. Parl.*, 28. Februar 1912), daß nicht nur der junge Beamte Declercq, sondern einer seiner Vorgesetzten sich dahin äußerte, daß wenn man nicht den Exodus der Bevölkerung nach dem portugiesischen Gebiet wegen des Treibens der Jesuiten erleben wolle, man Maßregeln dagegen ergreifen müsse. Wir hören auch aus dem Munde des Kolonialministers Renkin, daß bereits infolge der Klagen Declercqs im Gebiet der Kwango-Mission innerhalb des von Declercq untersuchten Tumba-Mani-Distrikts 16 *Fermes chapelles* aufgehoben

wurden, was doch eher einer Anerkennung von Mißständen gleich-
sieht, wenn auch im ganzen Kongo noch etwa 400 solcher Fermes
fortbestehen. Goblet stellt die Missionsweise der Redemptoristen, die
in den Dörfern freie Schulen errichten, jener der Väter S. J. gegen-
über, die er *la manière forte* nennt, und die in der gewaltsamen
Gründung besonderer Niederlassungen und in der Losreißung der
Neophyten aus ihrem Gemeindeverbande bestehe. Dies sind seine,
gewiß nicht nach Fanatismus oder Haß schmeckenden Worte:

„Niemand zieht die Selbstverleugnung, die absolute Hingabe
der Väter an ein zugleich soziales und religiöses Ideal in Zweifel;
aber eben dieses Ideal ist, wenigstens von seiner sozialen Seite, in
Widerspruch mit der normalen Entwicklung der schwarzen Rasse und
den elementarsten Rechten der bürgerlichen Gesellschaft.“

Die Rede des Senator De Vast klagte über die fortschreitende
Klerikalisierung der Kongo-Kolonie seit der Annexion durch Belgien,
und die durchaus monopolistische Bevorzugung der katholischen vor
der protestantischen Mission, die doch ungefähr in gleicher Stärke
im Kongo vorhanden sei wie die katholische (Ann. Parl., 29. Febr. 1912).
Er klagt über die Unterbindung der protestantischen Missionen in
bezug auf Anlegung von Stationen, so daß z. B. die englischen Bap-
tisten sich 5 Jahre vergeblich um einen Platz im Lualaba bewarben,
während in dieser Zeit die Mission des Heiligen Herzens, ohne nur
zu fragen, sich daselbst festsetzte. Namentlich aber hält sich Mr. de
Vast über ein Zirkular des Vize-Gouverneurs Mr. Fuchs an die
Beamten der Kolonie vom 7. April 1911 auf, worin, um einer
Konvention des früheren Kongostaates vom 26. Mai 1906 mit dem
Papste nachzukommen, den Beamten das äußerste Entgegenkommen
gegen die katholische Mission eingeschärft wird, namentlich auch
darin, daß die Beamten bei den Häuptlingen erwirken, daß sie die
Kinder in die Mission senden, um da die Schulen zu besuchen; daß
zwischen den Staatsbeamten und den Missionaren die vollkommenste
Harmonie herrsche, und daß „bis zum äußersten Maße des Möglichen“
alle Schwierigkeiten ausgeglichen werden sollen, welche den oberen
Behörden erwachsen könnten.

Unter Hinweis auf die fernere Tatsache, daß Belgien die katho-
lischen Missionen im Jahr 1911 mit Fr. 672 500, die protestantischen
aber nur mit Fr. 2500 (an die englischen Baptisten) unterstützte,
sieht Herr de Vast in diesen gerügten Punkten mit Recht eine Ver-
letzung des in der Berliner Akte vom 26. Februar 1885, Art 6,

aufgestellten Grundsatzes, daß die christlichen Missionen aller Bekenntnisse Gegenstand besonderer Fürsorge sein sollen und daß religiöse Toleranz herrschen müsse.

Wir stehen also mit unserer Behauptung gewaltsamer Präponderanz des katholischen Prinzips im belgischen Kongo nicht so allein, wie die „Germania“ dies annimmt.

In den Debatten des Senats vom Februar 1912 hat der Kolonialminister Renkin interessante statistische Angaben über die katholischen Kongomissionen gemacht, denen wir, da sie sonst wenig zugänglich sind, folgendes entnehmen: Hier die Liste der unterstützten Missionen für 1911:

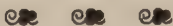
Missions de Scheut	Fr. 110 000.—
Pères blancs	„ 40 000.—
Jesuiten	„ 40 000.—
Priester du Sacré-Coeur	„ 65 000.—
Prämonstratenser	„ 65 000.—
Redemptoristen	„ 30 000.—
Trappisten	„ 55 000.—
Franziskaner	„ 35 000.—
Väter von Mill-Hill	„ 25 000.—
Schwestern de Notre Dame	„ 35 000.—
Väter vom Heiligen Geist	„ 20 000.—
Schwestern de la charité	„ 12 000.—
Schwestern vom heiligen Herzen Mariä	„ 10 000.—
Benediktiner in Katanga	„ 25 000.—
Kapuziner in Ubangi	„ 40 000.—
Töchter des Kreuzes	„ 15 000.—
Pères Blancs du Haut Ituri	„ 20 000.—
für die Pfarrei Elisabethville	„ 16 400.—
für Diverfes	„ 14 100.—
und für die Baptist Miss. Soc.	„ 2 500.—
	<hr/> Fr. 675 500.—

Die katholischen Missionen unterrichten etwa 20 000 Kinder, wovon auf den obern Kongo 4100, auf Kasai 4000 und den Tanganyika 3750 Schüler kommen. Die Redemptoristen haben 188 eingeborene Lehrer, die Mission im obern Kongo deren 730, und die Mission Hemptinne St. Benoit im Kasai deren 257 ausgebildet. Der Staatsbeitrag beträgt per Missionar im Durchschnitt nur etwa Fr. 1200.—, während jeder Agent der Regierung, also auch ein

Lehrer, mindestens Fr. 7000 koste und man mindestens 400 staatliche Lehrer für die Aufgabe brauchen würde, welche die katholischen Missionen auf sich nehmen. Mithin ergebe sich bei dem bisherigen System der Unterstützungen eine Ersparnis von Millionen, wobei die nötigen Schulgebäude usw. noch nicht gerechnet sind. Von den protestantischen Missionen, die in ihrer Schultätigkeit, wenn nicht numerisch gleichstehen, so doch höchst Bedeutendes leisten, ist hier nicht die Rede, da es sich um Fremde, d. h. Nicht-Belgier handle. Ob dies freilich im Geiste der Berliner Akte gedacht ist, scheint der Minister nicht zu erwägen. Er tröstet sich damit, daß diese Fremden als Non-Conformistes nicht gewohnt sind, beim Staat Subsidien zu verlangen. — Als aber die Baptisten um solche für ihre Handwerkschulen anfragten, erklärte er seine Geneigtheit unter der Bedingung, daß „im belgischen Geiste und mit belgischen Lehrern unterrichtet werde,“ was ihn freilich nicht hindert, den englischen Mill-Hill-Vätern Fr. 25 000 zu geben.

Weiter erzählte Herr Kentin, daß die Jesuiten 1911 für ihre Kwango-Mission Fr. 217 000 ausgaben und 20% davon gleich Fr. 40 000 als Subsidien bekamen.

Die Pères Blancs am Tanganjika haben 3 Lazarette, 3 Spitäler, 23 Kliniken, wo sie 131 000 Patienten besorgten, und 3 Wittwenasyle. Die Jesuiten in Kwango pflegten in ihren Kliniken über 35 000 Patienten. In der Klinik der Soeurs Franciscaines zu Stanleyville werden täglich 50—60, und in der von Nouvelle-Anvers 30 Kranke beraten.



Chronik.

Ein seltsamer, interessanter Plan wird zurzeit in Japan erörtert. Der Vizeminister des Inneren Tokonami wünscht **eine Konferenz der in Japan vertretenen Religionen**, speziell des Buddhismus, des Schintoismus und des Christentums einzuberufen, „da es nötig sei, die Religion enger mit dem Staate zu verbinden, um ihr größeren Einfluß zu geben und dem Publikum den Respekt vor den Religionen einzuprägen.“ Es soll kein Versuch gemacht werden, Religionsunterricht in den Schulen einzuführen; man will auch nicht versuchen, die verschiedenen Religionsgenossenschaften in eine Körperschaft zu verschmelzen oder eine neue, elektische Religion zu bilden. Aber Schintoisten, Buddhisten und Christen sollten sich als gleich verpflichtet ansehen, als Genossen in der Arbeit an den geistlichen und moralischen Interessen der Nation sich gegenseitig zu achten. Schinto- und Buddhismus sollten sich dem

Fortschritt der Welt anpassen, und das Christentum sollte aus den engen Kreisen herausgehen, auf die es sich bisher beschränkt hat, sollte sich dem nationalen Leben anzupassen versuchen und sollte, um sich größeren Erfolg zu sichern, sich den Volksitten und dem Volksempfinden annähern. (Japan Weekly Mail, 28. Jan. und folg.)

Nach dem **Zensus von Indien 1911**, auf dessen Ergebnisse wir zurückkommen, wenn sie im Zusammenhange veröffentlicht sind, gibt es zurzeit 3 876 196 Christen in Indien, gegen 2 923 241 in 1901. Davon sind 200 000 Europäer und etwa 101 000 Eurasier, oder, wie man sie heute lieber nennt, Angloindier. Nach ihrem Abzug bleiben 3 574 000 eingeborene Christen. Davon sind $\frac{3}{4}$ Million Shrer verschiedener kirchlicher Zugehörigkeit (Jakobiten, Reformierte, Shrer malabarischen Ritus, Unierte Shrer — gegen 571 000 in 1901). Die römischen Katholiken sind von 1 122 000 (in 1901) auf 1 394 000 gewachsen. Protestanten aller Richtungen und Kirchen zählt der Zensus 1 442 000, von denen 27 000 keine bestimmte Sekte angeben. Es ist von Interesse, zu beobachten, wie die Hauptzweige des Protestantismus gewachsen sind:

	1901	1911
Anglikaner	306 000	332 000
Baptisten	217 000	331 000
Lutheraner und verwandte Denomin.	154 000	217 000
Presbyterianer	43 000	164 000
Methodisten	68 000	162 000
Kongregationalisten	37 000	134 000 (Times 27. Februar.)

Die (zweite) **internationale Antiopium-Konferenz** hat im Haag stattgefunden (vom 1. Dezember 1911 bis 23. Januar 1912) und scheint erfolgreiche Arbeit getan zu haben. Ihr Ergebnis ist eine Konvention von 25 Artikeln, deren Ratifikation nunmehr den an der Konferenz beteiligten Mächten und den nicht durch Delegierte vertretenen Mächten obliegt. Die Vertragsmächte verpflichten sich, a) die Produktion und den Vertrieb von „rohem“ Opium gesetzlich zu regeln und den Export nach Ländern, wo es verboten ist, zu verhindern, b) gekochtes, „präpariertes Opium“ allmählich in seinem Gebrauch und Vertrieb einzuschränken und den Handel damit streng zu regulieren. c) Ein wichtiger Fortschritt war es, daß sich die Konferenz noch mit den Opiumpräparaten, Morphinum, Kokain und ähnlichen Drogen beschäftigte und verfügte, daß sie alle und ähnliche etwa später zu erfindende Präparate in ihrer Produktion und ihrem Vertrieb auf medizinischen Gebrauch beschränkt und dem allgemeinen, öffentlichen Verkehr entzogen werden sollen.

Der frühere Missionar der Berliner Missions-Gesellschaft **Karl Endemann** ist vom preußischen Kultusministerium zum Professor hon. e. ernannt worden. Endemann ging 1861 nach Südafrika, und zwar nach Transvaal, wo er ein Jahrzehnt lang auf verschiedenen Stationen Pionierdienste verrichtete. Frühe wurde seine Aufmerksamkeit auf das wissenschaftliche Studium der Sothosprache gerichtet, wozu

ihm Bleeks damals (1869) erschienene „Vergleichende Grammatik der südafrikanischen Sprachen“ und Professor Lepsius' Standard Alphabet (London 1863) wertvolle Antriebe und Fingerzeige gaben. Er veröffentlichte 1876 einen „Versuch einer Grammatik des Sotho“, ein in Deutschland wenig beachtetes, in der größeren wissenschaftlichen Welt übersehenes Werk, das der Ausgangspunkt einer wissenschaftlichen Erforschung der afrikanischen Sprachen werden sollte. Prof. D. Meinhof hat sein geniales System der afrikanischen Linguistik wesentlich auf den Grundlagen von Endemanns Studien aufgebaut. Neuerdings hat Endemann ein umfassendes „Wörterbuch der Sothosprache“ veröffentlicht, das wir S. 190 ff. ausführlich angezeigt haben. Diese letztere Veröffentlichung ist der Anlaß zu der außerordentlichen Ehrung des schlichten, bescheidenen Mannes gewesen.

*

*

Um die Kenntnis und das Studium des neuzeitlichen Islam zu befördern, hat sich in Berlin eine **deutsche Gesellschaft für Islamkunde** gebildet. „Zweck der Gesellschaft ist die Erforschung der religiösen, gesellschaftlichen und kulturellen Zustände der Islamwelt mit besonderer Rücksicht auf die Gegenwart . . . Die Gesellschaft will zur Vertiefung solcher Kenntnis beitragen und zugleich sie weiten Kreisen zugänglich machen. Besonderen Wert legt sie auf Fühlungnahme mit Personen, die, in den islamischen Ländern selbst lebend, über deren Verhältnisse sichere Auskunft geben können.“ Die treibenden Kräfte der jungen Gesellschaft sind wohl die beiden Professoren Dr. M. Hartmann und Dr. G. Kampffmeyer am Orientalischen Seminar. Dem Vorstand gehört als Vertreter der evangelischen Missionsinteressen D. Julius Richter, für die katholischen Dr. Josef Froberger an. Zu den Auschuß der Gesellschaft sind u. a. Erzellenz Dernburg, Prof. D. Haußleiter, Prof. Dr. von Luschan, D. Joh. Warneck u. a. eingetreten.

*

*

*

Eine zweite „**allindische Lutherische Konferenz**“ hat vom 30. Dezember 1911 bis zum 4. Januar 1912 in Nadschamandry im Telugulande getagt. Fast alle indischen Missionen lutherischen Bekenntnisses waren vertreten. Es wurde mit großer Einmütigkeit beschlossen, auf dem Wege der kirchlichen Föderation fortzuschreiten. Zu diesem Zwecke soll das höhere Schulwesen so weit als möglich gemeinschaftlich ausgestaltet werden. Das College der amerik. General Synod Miss. in Guntur soll als gemeinsames College wenigstens aller lutherischen Missionen im Telugulande anerkannt und unterstützt werden. Ein gemeinsames theologisches Seminar der tamulischen und der Telugu-Missionen wird in Madras geplant, wohin die Leipziger Mission eben jetzt den Hauptsitz ihrer Verwaltung verlegt hat. Auch die geistliche Pflege der zahlreichen Diaspora indischer lutherischer Christen in Hinterindien, Assam und Natal soll gemeinsam organisiert werden. Die Zeitschrift „Gospel Witness“ ist ein wertvolles Organ, diese Einigungsbestrebungen zu unterstützen.

Die Missionsmethode der alten und die der mittelalterlichen Kirche.

Von Prof. D. R. HOLL, Berlin.

(Schluß.)

Von der Mission der alten Kirche hebt sich die des Mittelalters in scharfen Zügen ab. Drei durchgreifende Unterschiede fallen sofort ins Auge:

Erstens ist die Kirche, die jetzt missioniert, eine in sich gefestigte Größe. Die alte Kirche hat, während sie im Römischen Reich arbeitete, erst ihren Charakter ausprägen müssen, und die Streitigkeiten, die darüber entstanden, haben vielfach ihre Wirksamkeit gehemmt (Bußfrage, Arianismus, Nestorianismus, Monophysitismus). Die mittelalterliche Kirche steht auf gesicherter Grundlage. Sie hat ihre Widerstandsfähigkeit bewährt in den Stürmen der Völkerwanderung. War doch die Kirche (im Westen) die einzige Einrichtung, die in ihrem Wesen unverändert aus der alten in die neue Zeit herüberging. Und gerade während der großen Erschütterung hat sie noch eine Neubildung in ihrem Inneren entstehen sehen, die für ihre Zukunft von größter Wichtigkeit wurde. Das Mönchtum, ursprünglich hervorgegangen aus einem gewissen Widerspruch gegen die offizielle, die verweltlichte Kirche, hat sich doch sehr bald mit der Kirche, wie die Kirche mit ihm, abgefunden. Es tritt sogar — im Westen bestimmter als im Osten — im Lauf der Zeit in den Dienst der Kirche. Die aufeinanderfolgenden Ordensgründungen im Abendland sind zugleich Stufen der Unterordnung des Mönchtums unter die Zwecke der Kirche. Diese neue Hilfsarmee nimmt nun aber wie überall, so auch in der Mission eben die Pflichten auf sich, die die offizielle Kirche vernachlässigte. Das Mönchtum — ich rede zunächst von dem älteren Mönchtum — sucht die abgelegenen Gegenden auf, es wirkt in geduldiger Kleinarbeit, es hält aus auch auf den schwersten Posten. Niemals hätte die mittelalterliche Kirche ihre große Arbeit vollbringen können, ohne diese getreuesten und opfermutigsten Helfer.

Das Zweite, was die mittelalterliche Kirche vor der alten

voraus hat, ist, daß sie jetzt Kulturträgerin, ja die einzige Kulturträgerin ist. Was noch an Resten der alten Lebensform und der klassischen Bildung vorhanden war, befand sich im Besitz der Kirche. Es ist überflüssig, des Näheren auszuführen, in welchem Maß gerade dadurch die Anziehungskraft der Kirche für die jungen bildungshungrigen Völker gesteigert wurde. Ich erinnere nur daran, welchen Eindruck es immer in einem Neuland schon hervorrief, wenn Missionare kamen, die über die wunderbare Kunst des Schreibens verfügten. Und weiter daran, welche Dienste die Klosterschule auch in der Mission leistete. Sie erfüllt in gewissem Maß die Aufgabe einer Missionschule. Dorthin bringt man die Jünglinge aus den Ländern, in die die Mission eben vordringt. Sie sollen später selbst als Missionare unter ihrem Volk wirken. Und mehr als einer hat diese Erwartung in glänzendster Weise gerechtfertigt.

Dazu kommt aber noch als Drittes die enge Verbindung, in die während des Mittelalters die Mission mit dem Staat und mit politischen Absichten tritt. Die Fälle, in denen eine Mission rein aus kirchlichem Antrieb heraus unternommen wird, sind selten und fast nur in der Frühzeit zu finden. Die Bekehrung der Angelsachsen von Rom aus, die Tätigkeit der Iroschotten, etwas später auch der Engländer auf dem Festland kann man dahin rechnen. Aber die großen Missionsleistungen werden fast durchweg von Sendboten vollbracht, die unter staatlichem Schutz oder gar im Dienst des Staates arbeiten. Denn die Kirchen sind im Mittelalter zunächst wieder Landeskirchen geworden. Der Gedanke der universalen Kirche ist zurückgetreten; er kämpft sich erst im Lauf des Mittelalters wieder durch. Für die Mission war das kein Schaden. Denn darum fühlte man sich in den einzelnen Landeskirchen berechtigt und verpflichtet, von sich aus für den Glauben zu wirken. Die fränkische, dann die deutsche Reichskirche und zuletzt das Territorialfürstentum haben das Christentum stetig vom Rhein aus östlich bis nach Preußen und in die baltischen Provinzen vorgeschoben. Es lag in dieser Verbindung mit dem Staat nicht notwendig, daß die neue Lehre überall mit brutaler Gewalt den Völkern aufgezwungen wurde. Man denkt bei mittelalterlicher Mission immer in erster Linie an die Bekehrung der Sachsen. Aber die Härte, mit der Karl d. Gr. den Sachsen gegenüber ver-

fuhr, hat in seiner nächsten Umgebung Mißbilligung gefunden. Alkuin hat davon Anlaß genommen, beim nächsten ähnlichen Fall, bei der Avarenmission unter ausdrücklichem Hinweis auf die üblen Erfahrungen mit den Sachsen aufs dringendste jede Anwendung von Gewalt zu widerraten. Ein gewisser Druck findet freilich immer statt. Er ist, auch wenn er nicht äußerlich geübt wird, schon damit gegeben, daß der Sendbote unter dem Schutz seines Fürsten das fremde Land betritt. Nur vergeße man nicht, daß dieser Schutz die Arbeit auch oft genug gehindert hat. Der Missionar, der zu einem heidnischen Nachbarvolk kommt, erscheint von vornherein verdächtig. Er gilt als Vorbote oder als Helfer der staatlichen Unterwerfung.

Aus der Anlehnung an den Staat ergibt sich nun sofort dasjenige, was den Unterschied zwischen mittelalterlicher und altkirchlicher Mission am schärfsten kennzeichnet. Die mittelalterliche zielt von vornherein auf Massenerfolge ab. Sie sammelt nicht langsam Gemeinde um Gemeinde. Sie will gleich ein Volk, einen Stamm als Ganzes dem Christentum zuführen.

Das sagt uns wenig zu. Aber geht man nun der Tätigkeit der mittelalterlichen Kirche im einzelnen nach, so sieht man, daß sie neben der alten gar nicht so übel bestehen kann.

Vielleicht darf ich zunächst ein Wort über die Leistungen der östlichen Kirche sagen. Denn mit Unrecht pflegt man von ihr in der Missionsgeschichte ganz zu schweigen. Das ist genau so unbillig, wie wenn man die große Kulturarbeit mißachtet, die Rußland in der Stille in Asien vollzogen hat. Auch wenn man von den Sekten absieht, von denen doch einzelne ganz Gewaltiges vollbracht haben — die Nestorianer haben die Mission bis nach Indien und China vorgetrieben —, ist das Werk der griechischen Kirche stattdlich genug, um eine Erwähnung zu erheischen: Bulgaren, Serben, Russen haben von Konstantinopel aus das Christentum erhalten. Vom Schwarzen bis zum Baltischen Meer reicht das von ihr gewonnene Gebiet. Und die griechische Kirche hat bei den Völkern, die sie missionierte, etwas zuwege gebracht, um das man sie im Westen beneiden möchte. Sie hat sich bei den ihr Zugehörigen wirklich beliebt gemacht. Ihre Gläubigen hängen an ihr mit Zärtlichkeit, ja mit Nüßrung. Der neuzeitlich Gebildete mag über sie hinauswachsen, er mag ihre Zeremonien als Aberglauben

betrachten und doch bleibt auch bei dem skeptisch Gesinnten heimlich immer etwas von Liebe zu ihr zurück (Gorki).

Wie hat sie das fertig gebracht? Die griechische Kirche befand sich in der Zeit, in der sie unter den slavischen Völkern zu arbeiten begann, bereits auf einer Stufe der Entwicklung, wo die Form in ihr alles bedeutete: diese bestimmte Gestalt des Gottesdienstes, dieser bestimmte Ausdruck des Glaubens, diese bestimmten Handlungen, das ist die von Gott gewollte und mit seiner Kraft erfüllte Ordnung. Die griechischen Missionare verstehen daher ihre Aufgabe vor allem dahin, daß es gälte, die Barbarenvölker zur Übernahme und zur gewissenhaften Nachahmung dieser kirchlichen Sitte zu erziehen. Sie hatten damit keine allzu schwere Arbeit. Denn die ehrfürchtige Scheu, mit der die Slaven nach Konstantinopel, nach Zarigrad, wie sie es nannten, blickten, machte sie willig, alles, was von dorthier kam, gerne aufzunehmen. Und gerade das feierliche Zeremoniell, das ihnen wie überall in Byzanz, so auch im griechischen Gottesdienst entgegentrat, imponierte ihnen am meisten. Sie fühlten sich auf eine höhere Stufe gehoben, wenn sie sich das aneigneten. Aber dazu kam: die griechische Kirche ist nicht herrschsüchtig; sie will weniger regieren als Gaben spenden. Und wie viel Gaben übermittelte sie! Die heiligen Handlungen, die sie den in sie Eintretenden darbot, umspannten das ganze Leben. Kein wichtiges Ereignis, von der Geburt bis zum Tod, keine Not im privaten und im öffentlichen Leben, für die diese Kirche nicht eine Weihe oder eine Tröstung bereit hatte. So erschien sie überall als die freundliche Helferin in der Beschwer des Lebens und damit gewann sie die Herzen.

Nur ein Punkt machte hier Schwierigkeiten. Der hellenische Stolz, der auch in der Kirche fortlebt, verstand sich nur schwer dazu, die Barbarenkirchen als ebenbürtig anzuerkennen, auch wenn die Mission vollendet war. Immer wieder werden von Konstantinopel aus Versuche gemacht, die slavischen Tochterkirchen in einer gewissen Unterordnung unter Konstantinopel zu erhalten und bei dieser Gelegenheit zugleich auch die griechische Sprache auszubreiten oder ihr wenigstens eine Vorzugsstellung zu verschaffen. Schließlich sind diese Bemühungen doch gescheitert. Denn man wagte es dort doch nicht zu behaupten, daß nur das Griechische die würdige Sprache für den Gottesdienst sei, und wenn die

griechische Kirche bei sich selbst den Volksgedanken auch innerhalb der Religion so kräftig betonte, so vermochte sie auf die Dauer dieses Recht auch anderen nicht zu verweigern. So ist das Ergebnis ihrer Mission nicht eine große, durch rechtliche Bande zusammengehaltene Kirche geworden, sondern eine Anzahl von Volkskirchen, alle untereinander ganz gleichartig, aber zugleich alle festgehalten auf dem Stand, der im griechischen Mittelalter erreicht war.

Wenden wir uns nun zum Abendland hinüber, so habe ich bereits hervorgehoben, daß jetzt die Kirche im Unterschied von der alten Zeit wieder etwas wie berufsmäßige Missionare besaß. Denn Mönche waren es in der Regel, die als Pioniere ins heidnische Gebiet gingen. Kaum trifft man je einen Weltgeistlichen auf einem Neuland. Höchstens in Süddeutschland, genauer in Württemberg ist es vielleicht anders gewesen. Freilich darf man nicht glauben, daß das Mönchtum als solches sich die Mission zum Ziel gesetzt oder daß ein ganzer „Orden“ — man denkt an die Benediktiner — sich von Anfang an daran beteiligt hätte. Denn die Benediktinerregel mit ihrer Forderung der *stabilitas loci* verbietet ja gerade dem einzelnen das Umherwandern, und vom Eingreifen eines „Ordens“ kann zunächst aus dem einfachen Grund nicht die Rede sein, weil es bis ins 12. Jahrhundert überhaupt noch keinen Orden gibt, sondern nur einzelne, rechtlich voneinander unabhängige Klöster. Aber nachdem Froschotten und Engländer das Vorbild gegeben hatten, erwacht auch auf dem Festland bei einzelnen Mönchen der Missionseifer. In größerem Umfang haben aber erst Zisterzienser und Prämonstratenser bei der Mission mitgeholfen.

Noch einer anderen irrigen Vorstellung gilt es entgegenzutreten. Wenn im Abendland die Mission lebhafter betrieben wird als im Osten, so hat daran die Ausdehnungslust der Staaten einen größeren Anteil als das Pflichtgefühl der Kirche. Der Missionar weiß, was er tut, wenn er sich Schutz bei demjenigen Fürsten holt, der einen politischen Vorteil in der betreffenden Mission findet. Er tritt damit formell in den Dienst des Fürsten. Selbst Bonifatius hat, obwohl er als römischer Legat kommt und den universalen Kirchengedanken vertritt, doch den Rückhalt am fränkischen Reich nicht entbehren mögen und es sich gefallen

lassen müssen, daß ihn die fränkischen Herrscher als ihren Schützling oder gar als ihren Untergebenen ansahen.

Die Form des Vorgehens, die die Mission innehielt, wich von der der alten Kirche, entsprechend der fortgeschrittenen kirchlichen Ordnung und den gänzlich anderen Kulturverhältnissen, stark ab. Man ging nicht sofort darauf los, Bistümer zu errichten. Dazu schreitet man erst, wenn Fürst und Adel samt einem größeren Teil des Volks die Taufe übernommen hat. Auch Karl d. Gr. hat im Sachsenland erst dann Bistümer gegründet, nachdem nicht nur die Widerstandskraft des Volkes völlig gebrochen war, sondern auch Widukind und andere Edelinges sich zur Taufe gemeldet hatten. Der einzige Fall, in dem man von dieser Regel abging, die Gründung von Brandenburg und Havelberg im 10. Jahrhundert, hat sich sofort als schwere Täuschung erwiesen. Der gewöhnliche Verlauf ist etwa der folgende: Die Mission beginnt, wenn der Fürst der Sache noch nicht geneigt ist, an der Grenze, andernfalls in der Nähe des Hofes oder an einem von dem Fürsten angewiesenen Ort. Als erster Stützpunkt wird in der Regel ein Kloster gegründet; von dort aus sucht man die Kreise weiter zu ziehen, bis mit der Taufe des Herrschers die Entscheidung fällt. Dann steigt nach der Errichtung des Bistums die Arbeit gewissermaßen wieder von oben herunter. Denn es gilt jetzt vom Bistum aus das platte Land, dessen Umfang ein viel größerer ist als bei den alten Diözesen, zu durchdringen: Kapellen und Taufkirchen werden errichtet, Dekanate und Archidiaconate werden abgegrenzt; schließlich steht dann die wohlgegliederte mittelalterliche Diözese da. Diese schrittweise Ausgestaltung brachte den Vorteil, daß die Kleinarbeit hier sorgfältiger betrieben werden konnte als in der alten Kirche. Immerhin darf man sich das Ergebnis nicht allenthalben als zu glänzend vorstellen. Ich möchte erwähnen, daß in dem freilich abgelegenen Preußen das Heidentum bis an die Reformationszeit heran heimlich fortbestand. Noch im Jahr 1520 ist in einer Kriegsnot von einem Waidelotten ein Stieropfer dargebracht worden.

Bei der Missionsarbeit im engeren Sinn tritt wie in der griechischen Kirche zu Anfang die gedankenmäßige Auseinandersetzung stark zurück. Das lag hier wie dort mehr am Zustand der zu gewinnenden Völker als an der mangelnden Neigung der

Missionare. Das germanische und ebenso das slavische Heidentum war offenbar in der Zeit der Völkerwanderung stark erschüttert worden. Es hat nirgends Widerstand geleistet. Was sich wider die Mission aufregt, ist immer nur das Freiheitsverlangen des Volks. Aber hat ein Stamm einmal die Überlegenheit des Christengottes im Kampfe kennen gelernt, so beugt er willig auch den Nacken zur Taufe. Die Schwierigkeiten begannen im Abendland erst damit, wenn es galt, christliche Sitte zu begründen. Denn darauf, Sitte einzuführen, legt auch die abendländische Mission zunächst den Hauptnachdruck. Nur hatte sie härtere Arbeit als die griechische Kirche. Den Germanen die alten Bräuche abzugewöhnen, die sie heimlich noch fortsetzten, sie zum Respekt vor dem Priester, zu einem gewissen kirchlichen Anstand, zur Erfüllung regelmäßiger Pflichten zu erziehen, das hielt bei dem trotzigem Charakter der Germanen schwerer als bei den Slaven. Zumal der staatliche Zwang, der dahinterstand, das Unabhängigkeitsgefühl immer wieder reizte.

Aber um ihre Forderungen durchzusetzen, besitzt die mittelalterliche Kirche noch ein Hilfsmittel, das das Altertum nicht kannte, nämlich die Beichte. Von den irischottischen Mönchen auf das Festland herübergetragen, wird die Beichte hier von den Priestern aufgenommen und sofort als wichtigstes Erziehungsmittel verwendet. Wer sehen will, wie die Kirche heidnische Unsitten bekämpft und ihren Standpunkt gegenüber den Fragen des Lebens gestaltet, der darf nicht die Predigten lesen. Denn dort findet er darüber wenig genug. Aber aus den Bußbüchern und den Beichtspiegeln gewinnt man überreichen Stoff.

Bis zu diesem Punkt ähnelt der abendländische Missionsbetrieb dem der griechischen Kirche außerordentlich. Aber bei uns entfaltet sich noch etwas Weiteres, was die Überflügelung der östlichen durch die westliche Kirchenhälfte wesentlich bedingte. Die griechische Kirche begnügte sich damit, die von ihr missionierten Völker an die Formen der christlichen Kirche zu gewöhnen. Sie war zufrieden, ja es war ihr Ziel, wenn die christliche Sitte Volks-sitte wurde. Wieweit die Barbaren das verstanden, was sie übten, wieweit sie von der griechischen Theologie Notiz nehmen wollten, das überließ sie ihnen selbst. Die griechische Kirche tat um so weniger dazu, als sie bei ihren eigenen Angehörigen keinen

allzugroßen Wert auf geistige Aufnahme des Glaubens legte. Nun fehlte es den Slaven nicht an Wißbegier. Die Bulgaren haben unter ihrem großen Zaren Symeon, die Serben unter Stephan Duschan einen schönen Anlauf genommen. Jedoch die Beharrungsmächte in der Kirche waren viel zu groß, und die Wissenschaft, die sie von Konstantinopel entlehnten, viel zu sehr gealtert, als daß ein dauernder Erfolg hätte erreicht werden können. Wenn es im Abendland anders ging, so ist das wesentlich das Verdienst Karls d. Gr. Ihm gebührt ein Ehrenplatz in der Geschichte der abendländischen Mission, und wahrlich nicht bloß wegen der Bekehrung der Sachsen. Denn er ist es, der für Nordeuropa die Anschauung festlegt, daß das, was man glaubt und übt, auch verstanden werden muß. Er verpflanzt die ausländische Wissenschaft auf das Festland. Nicht etwa nur, um den Glanz seines Hofes zu erhöhen; sondern er sorgt dafür, daß sie bodenständig wird und dem Volk zugute kommt. Und während er die theologische Wissenschaft in seinem Reich zu einer Höhe steigert, daß sie mit der griechischen einen Waffengang wagen konnte, legt er gleichzeitig gesetzlich ein Mindestmaß dessen fest, was jeder Kleriker und was jeder Laie über seinen Glauben wissen muß. Seit ihm werden die Klöster Pflegestätten der Wissenschaft; während des ganzen Mittelalters ist der Mönch durchschnittlich gebildeter als der Pfarrer; und da das Mönchtum, wie wir gesehen haben, stark in der Mission verwendet wird, so wirkt dieser geistige Aufschwung auch zurück auf den Betrieb der Mission. Die abendländische Kirche wird dadurch fähig, in den von ihr missionierten Stämmen ein selbständiges geistiges Leben zu erwecken. Indem die Mission den Völkern dazu verhilft, rechtfertigt sie zugleich den harten Zwang, von dem ihre Anfänge überall begleitet waren.

Freilich gerade diese aufblühende Wissenschaft schuf wieder eine bestimmte Grenze des Erfolgs, wenigstens soweit die breite Masse des Volkes in Betracht kommt. Die Bildung, die auf dem Weg über England in Nordeuropa begründet wurde, war die antike, die römische. Es hieße offene Türen einrennen, wenn ich darlegen wollte, wie unumgänglich der Rückgriff gerade auf diese Wissenschaft war, wenn überhaupt Wissenschaft im Frankenreich erstehen sollte; noch törichter wäre es, erst noch zu betonen, was diese

lateinische Kultur für die Einheit und den gemeinsamen Fortschritt des abendländischen Geisteslebens bedeutete. Aber diese Wissenschaft schloß doch schon durch ihre sprachliche Form den Nichtgebildeten vom tieferen Eindringen in die religiösen Fragen aus und sie förderte nebenher noch die Vorstellung, daß die Kirche notwendig eine bestimmte einheitliche Sprache haben müsse. An und für sich wäre das Nebeneinanderstehen einer Kultursprache und der Volkssprache noch kein Unglück gewesen, wenn nämlich ernstlich daran gearbeitet worden wäre, einen Austausch herzustellen. Aber die Kirche tat wenig in dieser Richtung, und was sie tat, geschah mit halbem Herzen. Man denke nur an ihre Stellungnahme gegenüber der Übersetzung der Bibel in die Landessprachen. Es paßte besser in ihr System, die Geheimnisse der Religion einer Aristokratie vorzubehalten. Aber damit brachte sie sich auch um die Möglichkeit, das höchste Ziel der Missionsarbeit zu erreichen. Eine volle Einigung des Volksgeistes mit dem christlichen Glauben ist im letzten Grund doch nicht erfolgt. An diesem Punkt hat erst die Reformation weitergeführt.



Die Religionsforschung im Dienste der Mission.

Von Miss. D. Spieth.*)

Es ist das Verdienst der evangelischen Missionare, die größte Zahl afrikanischer Sprachen erforscht und bearbeitet zu haben. Die von ihnen abgefaßten Grammatiken und Wörterbücher sind Zeugen ihres Fleißes und Urkunden für den sprachlichen und geistigen Reichtum afrikanischer Völkerschaften. Nicht so fleißig wie auf dem Gebiete der Sprachen arbeiteten die Missionare an der Erforschung der Religionen jener Völker. Wohl gibt es viele religionswissenschaftliche Arbeiten aus der Feder von Missionaren; sie behandeln einzelne Züge, geben Stichproben aus dem Gesamtbild der Religion, führen aber gewöhnlich nicht so weit, daß man einen vollständigen

*) Vortrag, gehalten auf der in Verbindung mit der Halle'schen Miss.-Konf. tagenden Konferenz für religionswissenschaftliches Studium (Februar 1912).

Einblick in die Elemente und den Aufbau der von ihnen erforschten Religion bekommt. Außerdem sind ihre Arbeiten in den verschiedensten Zeitschriften veröffentlicht und deswegen schwer zugänglich. Diese Tatsache läßt sich nicht damit rechtfertigen, daß man sagt, die Aufgabe der Missionare bestehe in der Verkündigung des Evangeliums nicht aber in der Erforschung heidnischer Religionen. Predigt und Religionsforschung stehen in keinem Widerspruch zueinander; vielmehr fordert eine fruchtbare Verkündigung des Wortes das Studium der Religion des Volkes, unter dem man arbeitet. In Anerkennung dieser Tatsache hat sich Paulus die Gottesdienste der Athener angesehen und den Ertrag seiner Beobachtung sofort für seine Predigt nutzbar gemacht. Nur dem gründlichen Kenner war es möglich gewesen, in Röm. 1 die religiöse und sittliche Verirrung des Heidentums, aber auch dessen guten Kern zu beschreiben, der sich in dem tätigen Gewissen des Heiden offenbart. Von ihm, dem Meister der Heidenpredigt, werden die Missionare aller Zeiten auch für die Erforschung heidnischer Religionen lernen können.

Wenn ich nun über die Religionsforschung im Dienste der Mission zu sprechen habe, so fasse ich mein Thema im Sinne persönlicher Erfahrungen in Togo. Ich möchte dabei zuerst die Aufgabe ins Auge fassen, die sie uns stellt, sodann die Methode, die sie fordert, und endlich den Ertrag, den sie bringt.

I.

Wer die Religion eines afrikanischen Stammes oder Volkes erforschen will, kann zwar allerlei Anregung und nützliche Winke aus Büchern holen, mit seiner eigentlichen Aufgabe aber ist er an das Volk gewiesen. Dieses muß er beobachten und von ihm hören, was es über sich selbst, über sein religiöses Denken, Empfinden und Handeln aussagt. Dazu ist vor allem ein Feld nötig, auf dem religiöse Tatsachen in die Erscheinung treten, und ein offenes Auge, religiöse Erscheinungen wahrnehmen zu können. Das Hören aber setzt ein offenes Ohr und Vertrauen von seiten des Volkes voraus.

1. Die religiöse Seite afrikanischen Geisteslebens offenbart sich nicht nur auf dem engsten Gebiete der Religion, sondern zeigt sich auf allen Gebieten des heidnischen Lebens. Handel und Industrie, Ackerbau und Recht, sie alle ruhen auf religiöser Grundlage und sind von religiösen Anschauungen durchdrungen.

Ehe der heidnische Eweer in früheren Zeiten auf die Reise ging, befohl er sich selbst und seine zurückbleibenden Angehörigen der Fürsorge eines Erdengottes an und gelobte, nach seiner Rückkehr ihm Opfer bringen zu wollen. Der Weber und der Schmied pflegten jedes Jahr ihrem Handwerkszeug, dem Webstuhl und dem Umboß, dem Hammer und der Feuerzange, Opfer zu bringen. Saat und Ernte waren dergestalt an die Mitwirkung des Priesters gebunden, daß kein Samenkorn der Erde übergeben werden konnte und keine reife Frucht eingeheimst werden durfte ohne vorausgegangene Gebete und Opfer. Vor wichtigen richterlichen Entscheidungen ließ das Richterkollegium einen hierzu bestimmten Häuptling beten und Opfer für die Trommel bringen. Im Kriege, glaubte man, kämpften zuerst die Götter der feindlichen Stämme gegeneinander, und diejenigen, die aus dem Kampfe als Sieger hervorgingen, schenkten auch ihren Verehrern den Sieg. Bei Erdbeben kamen Häuptlinge, Priester und Volk zusammen, um die Ursache der Erschütterung der Erde festzustellen. Letztere wurde gewöhnlich in dem Zorn eines Gottes gefunden. Dasselbe geschah bei langandauernder Dürre, bei Seuchen und allen anderen, das Wohl der Menschen gefährdenden Ereignissen. Das ganze Leben des afrikanischen Heiden von der Wiege bis zum Grabe ist mit religiösen Anschauungen aufs engste verflochten und muß deswegen Gegenstand sorgfältiger Untersuchung werden.

In Süd-Togo bemächtigte sich der religiöse Glaube auch des Himmels, des Luftraums, des Meeres und der Erde mit allem, was darauf ist. Im Blick auf sie standen die ältesten Eweer oft vor der Frage, woher diese Erscheinungen kommen. Auch sich selber machten jene Heiden zum Gegenstand ihres Nachdenkens. Die Frage nach ihrer Herkunft und ihrem Lebensziele hat die Eweer oft bewegt, und es lohnt sich der Mühe, den Fragen und den Antworten nachzugehen und sie verstehen zu lernen.

Eine Feststellung der von den afrikanischen Völkern verehrten Wesen ist schon deswegen unmöglich, weil ihre Zahl Legion ist. Selbst der kundigste Eingeborene vermag dem Fremdling dabei nicht als Führer zu dienen. Dieser kann wohl sagen, welche Wesen er persönlich, welche seine Familie und welcher sein ganzer Stamm verehren, hat aber keinen Überblick über das Ganze. Der Religionsforscher muß sich zuerst mit dem Religionswesen desjenigen Stam-

maß bekannt machen, unter dem er lebt. Dann mag er die Stammesgrenzen verlassen, um in einem oder mehreren Nachbarstämmen seine Forschungen fortzusetzen. Aber kann er diese große Aufgabe im gewünschten Sinne zu Ende führen? Ja, unter der Voraussetzung, daß er es lernt, ununterbrochen und systematisch zu sammeln. Er wird dann bald fähig sein, die Unzahl der verehrten Götter und Geister auf einige wenige Klassen zurückzuführen.

Die Eweer unterscheiden im wesentlichen 3 verschiedene Gruppen: Die erste, an deren Spitze der große Gott „Mawu“ steht, bewohnt die Himmelsräume, die andere, anyimawuwo, Erdengötter genannt, bewohnt die dem Menschen nähergelegenen Räume im Unteren, auf der Erde. Dazu kommen noch die nunuwo, d. h. die den Menschen unmittelbar umgebenden Wesen, die im allgemeinen den Charakter von Schutzgeistern haben, die sich unter Umständen aber auch in Rachegeister verwandeln können. An diese 3 Gruppen schließen sich noch die Vorstellungen über Zauberei, Hexenwesen und eine Unzahl von Geistern an. Dazu kommen endlich die Vorstellungen über den Tod und die Art der Fortdauer des Menschen nach dem Tode.

Die Himmelsgötter der Eweer scheinen mir einfache Personifikationen des sichtbaren Himmels und der atmosphärischen Vorgänge im Blitz, Donner und Regen zu sein. Sie stehen im Dienste des „großen Gottes“ und haben die Aufgabe, seine Befehle an die Menschenkinder auszuführen. Letztere können segnender oder strafender Natur sein. Die Erdengötter, trôwo, stehen in engster Beziehung zu der Mutter Erde, die ebenfalls göttliche Verehrung genießt. Sie sind dem Menschen am nächsten und haben die Aufgabe, den Verkehr des Menschen mit Gott auf der einen und denjenigen Gottes mit den Menschen auf der anderen Seite zu vermitteln. Neben dieser Aufgabe greifen sie auch selbständig in das Leben der Menschen störend oder segensbringend ein. Sie offenbaren sich dadurch, daß sie die Feldgewächse gedeihen lassen, den Menschen aus Gefahren erretten oder ihn auch unvermutet erschrecken. Wer an einem großen Baum oder mächtigen Felsen vorbeigeht und plötzlich von einer Angst befallen wird, dem offenbarte sich ein Erdengott. Wessen Ackergewächse auf einem Stück Land schön gedeihen, der merkt, daß auf seinem Lande ein trô wohnt, der ihm günstig gesinnt ist.

Zu seinem persönlichen Schutze haben die Eweer noch die nunuwo als Leibwächter nötig. Sie umschweben den Menschen beständig, haben acht auf sein Leben, verleihen ihm Glück in Handel und Wandel und mahnen ihn endlich an die Erfüllung seiner in der Präexistenz gegebenen Versprechen. Diese nunuwo sind größtenteils Personifikationen des menschlichen Wortes, des Geburtstages und der menschlichen Seele. Vor seinem Erdenleben hatte der Mensch bei seiner Verabschiedung aus der Seelenheimat das Versprechen gegeben, zu einer bestimmten Zeit wieder nach dort zurückzukehren. Dieses Versprechen nun wird personifiziert, und die daraus entstandenen Wesen können Glücks- oder auch Rachegeister sein. Letzteres werden sie dann, wenn der Mensch es unterließ, sein Versprechen zu erfüllen und rechtzeitig ins Jenseits zurückzukehren. Der Geburtstag wird im Sinne des Eweers ebenfalls zu einem Wesen, das ihn segnend oder schädigend durchs Leben begleitet. Im aklama endlich verehrt der Eweer seine aus der Präexistenz gekommene Seele, die ihm unter allen Umständen segnend zur Seite steht, die aber auch erzürnt werden kann. Verläßt sie den Menschen, so muß er sterben.

Die Zauberei ist das unheimliche Gebiet von unpersönlichen, außer- und übermenschlichen Kräften, die der Mensch durch Beschwörungsformeln und zeremonielle Handlungen nach Belieben in seinen Dienst stellen kann. Auf diesem Gebiete haben heidnische Bosheit und Haß am meisten Gelegenheit, sich zum Schaden der Nebenmenschen auszuwirken. Die Zauberei ist die geistige Waffe des Eweers, die er wie einen Schild gegen böse, von außen kommende Einflüsse vorhält. Die Hexen sind Geister, die Besitz von einem Menschen nehmen, nachts aus seinem Munde hervorleuchten und ihm die Fähigkeit verleihen, seinen Körper nach Belieben zu verlassen und in Baumkronen schweben oder hinter verschlossene Türen treten zu können. Menschen, die der Hexengeist besessen, sind besonders nach roten Perlen, nach Genuß von Palmöl und nach Blut lüftern. In der Wahrsagerei handelt es sich um die rechnerische, unzweideutige Feststellung gewisser Krankheiten, um die Entfernung des Übels und die Opfer, die geleistet werden müssen.

Gehen wir von den religiösen Vorstellungen über auf das Gebiet der heidnischen Frömmigkeit, so zeigt es sich, daß sie sich vorwiegend in den verschiedenartigen Kultusformen äußert. Die

Verehrung der Götter und der Schutzgeister ist im Ewelande wesentlich an die Mitwirkung der Priester gebunden. Der Priester ist „Frau“ und „Mund“ seines Gottes. Als Frau bringt er letzterem seine „Speisen“, Opfer, dar und hält dessen Wohnsitz in Ordnung. Als Mund dient er seinem Gott, dessen Worte er den Verehrern mittheilt, wie er andererseits auch ihre Gebete an seinen Gott vermittelt. Umgeben ist jeder Priester von dem Kreis sogenannter Göttersklaven, die Leben und Gesundheit als Gabe von seinem Erdengott erhalten haben. Um letztere schließt sich gewöhnlich noch ein Ring, bestehend aus solchen Verehrern, die sich in der Hoffnung auf Hilfe dem Dienst eines bestimmten Erdengottes ergeben.

Die Opferhandlungen umfassen Gebete, Darbringung von blutigen und nichtblutigen Opfern, Opfermahlzeiten und sonstige Weißehandlungen. Die Gebete werden entweder stehend mit ausgestreckten Armen oder auch so gesprochen, daß der Veter auf die Kniee fällt, sich mit beiden Ellbogen auf die Erde stützt und letztere mit der Stirne berührt. Wie fruchtbar es ist, sich Gebete aufzuschreiben, kann in meinem Buche „Die Religion der Eweer in Süd-Togo“ S. 44 nachgelesen werden. Ein bei großer Dürre gesprochenes Gebet lautet: „Das Herz deiner Kinder ist heiß geworden, sie sind durstig und müssen sterben! Darum sind wir gekommen und bitten dich, du wollest uns ein wenig Kühlung verschaffen; eine Kühlung, die bis in unsere Aehle reicht! Wir gehen zwar auf den Acker und arbeiten; aber die Feldfrüchte sterben. Haben wir gegen dich gesündigt, so vergib es uns. Eine Mutter schlägt ihr Kind nicht auf den Bauch.“ Die Opfertiere werden gewöhnlich in einem mit Wasser gefüllten Loche ersäuft, dann durchschneidet der Priester ihre Aehle und fängt das ausströmende Blut auf, mischt es mit Mehl und teilt diesen Brei zwischen seinem Gott und dessen Verehrern. Die An-eignung des Segens vollzieht sich auch so, daß der Priester den Opfernden Stirn, Brust und Füße mit geweihtem Schlamm betupft. Wie wichtig ihnen diese Handlung ist, geht daraus hervor, daß sie von dem Schlamm mit nach Hause nehmen, um ihn den Ihrigen zu bringen.

2. Die Durchforschung dieser großen und weiten Geistesgebiete ist aber eine Aufgabe, zu deren Ausrichtung man Zeit braucht. Ein Reisender, der in raschem Fluge durch das Land eilt, der die Sprache des Volkes nicht beherrscht und überdies sein Vertrauen nicht ge-

nießt, kann unmöglich zuverlässige Aufschlüsse über die Religion eines heidnischen Volkes geben. Das ist nur solchen Männern möglich, die jahrelang an demselben Orte leben, nicht durch Dolmetscher mit dem Volke verkehren, sein Vertrauen besitzen und Gelegenheit haben, es auf seinen verschiedenen Lebensgebieten zu beobachten. Alle diese Voraussetzungen treffen nur bei dem Missionar zu. Er redet die Sprache des Volkes und kommt dadurch in eine lebendige, innere Beziehung zu demselben, sein Verhalten zum Volk nötigt demselben Vertrauen zu ihm ab, so daß ihm selbst Heiden oft Dinge anvertrauen, die sie keinem anderen Menschen verraten mögen. Es ist eben in Afrika und allen anderen heidnischen Ländern ganz ebenso wie bei uns. Würde uns z. B. ein Chinese oder ein Afrikaner über unsere geheimsten religiösen Empfindungen ausfragen, so würden wir ihm wahrscheinlich die Türe weisen. Ginge derselbe Mann aber jahrelang in unserer Familie aus und ein, so würde er im Laufe der Zeit doch allerlei von uns hören, was ihn befähigte, sich eine Vorstellung über unsere innere und äußere Stellung zu Gott machen zu können. Ebenso geht es den Missionaren. Sie werden die Freunde des Volkes, an dem sie arbeiten, und hören vieles, was anderen Menschen für immer verborgen bliebe.

Zur Ausnützung seiner überaus günstigen Lage sollte den Missionar schon die Liebe zum Volk und das Interesse an seinem Beruf treiben. Mich selbst beseelte von Anfang an der Wunsch, Furcht und Freude der Eweer nacherleben zu können. Der Weg dazu schien mir die Erforschung der Religion und ihres Seelenlebens zu sein. Wie anders steht ein Prediger vor seinen heidnischen Zuhörern, der ihre religiösen Vorstellungen kennt und weiß, was sie innerlich bewegt, als derjenige, dem das alles eine unbekannte Welt ist. Im Jahre 1882 machte ich einem alten Häuptling in Waha einen Besuch. In seinem Gehöfte stand ein aus Lehm geformter Göke, über dessen Kopf allerlei Opfergaben gegossen waren. Ein Versuch, mich mit ihm über die Sündhaftigkeit des Gökendienstes zu unterhalten, scheiterte daran, daß ich dem Lehmgöken einen falschen Namen gegeben hatte. Mit einem Wort mitleidiger Verachtung wies er mich deswegen ab. Einige Jahre später wollte ich den Einwohnern des Dorfes Nofele predigen. Mein Text war Lukas 2, 10: „Fürchtet euch nicht, siehe, ich verkündige euch große Freude; denn euch ist der Heiland geboren!“ Ich glaubte, von der Tatsache ausgehen zu

müssen, daß sie sich alle fürchten, wie das in ihrer Zauberei und in ihrer Furcht vor den Geistern deutlich zum Ausdruck komme. Plötzlich entstand unter den Zuhörern eine Unruhe, und ein Mann rief mir zu: „Du lügst, wir fürchten uns nicht! Wir sind Männer und keine Feiglinge und haben seinerzeit mit der Flinte in der Hand gegen die Asanteer gekämpft.“ Die Unruhe nahm einen solchen Umfang an, daß ich die Predigt nicht beendigen konnte. Dem Heidenprediger dürfen also die religiösen Vorstellungen und die Empfindungen seiner Zuhörer nicht unbekannt sein. Wie anders war es, wenn in späteren Jahren meine heidnischen Zuhörer sich gegenseitig verwundert fragten: „Woher weiß der Europäer das wohl?“ Leicht läßt sich in der Heidenpredigt an die auch von den Eweern geglaubten guten Eigenschaften Gottes, an ihre Vorstellungen über den Tod und den Aufenthalt der Verstorbenen in der Unterwelt anknüpfen. Den Eweern ist z. B. das „Versammeltwerden zu den Vätern“ die schönste Aussicht für ihr Leben nach dem Tod; aber sie hat Voraussetzungen, die jedenfalls den meisten von ihnen Grauen einflößen. Sie müssen vorher einer Frau die Wunden lecken und einem grausamen Herrn Jahre hindurch schwere Dienste leisten. Die Erdengötter, denen ihre Verehrer ihr ganzes Leben hindurch Opfer und Gaben brachten, verlassen den Menschen im Sterben. Einen Sterbenden können sie nicht sehen. Alle diese Züge lassen sich in der Heidenpredigt namentlich dann fruchtbar machen, wenn man sie in das Licht der Schriftzeugnisse stellt.

Wie für die Heidenpredigt so ist die Kenntniss und das Verständnis der heidnischen Religion auch für die Gemeindeführung unerlässlich. Bei der Prüfung von Taufbewerbern machte ich öfter die Beobachtung, daß sie heidnische Anschauungen unmittelbar auf den Missionar übertragen haben. Mit ihm redet Gott z. B. im Laufe der Nacht, und was er da gehört hat, verkündigt er den Heiden wieder. Genau derselbe Gedanke zeigt sich in dem Verkehr einer Gottheit mit ihrem Priester. Will ein solcher Christ werden, so liegt es für ihn sehr nahe, daß er den Inhalt der Heiligen Schrift in seinen ihm bisher geläufigen Anschauungskreis stellt und mit dem ihm bekannten Wortschatz wiedererzählt. Den Taufbewerbern soll der Missionar sagen, was das Heidnische am Heidentum ist. Wie kann er das, wenn er die früheren Vorstellungen seiner Katechumenen nicht kennt? Auch gewisse Vorgänge in der Gemeinde lassen sich

nur unter der Voraussetzung richtig behandeln, daß man den heidnischen Boden kennt, in den sie ihre Wurzeln hineinsenkten. Neue Gebilde des Heidentums lassen sich nur dann richtig beurteilen, wenn man weiß, aus welchen Elementen sie sich zusammensetzen, wie sie sich zum Heidentum einerseits und zum Christentum andererseits verhalten. In den letzten Jahren entstand in Togo eine Gesellschaft, die aus dem Heidentum die Verehrung der Götter entfernte, die Blutmischung aber und sonst alle Schlechtigkeiten beibehalten hatte. Der Zweck war Bestehung der Mitmenschen, und an ihrer Spitze stand ein einstiger, vom Christentum etwas beeinflusster Zauberer. Ähnliche Erscheinungen zeigen sich auf dem Gebiete der Poesie und des Gesanges. Der sogenannte Sibi-saba-Tanz, der von der Goldküste herübergekommen war, fand in Süd-Togo einen solchen Eingang, daß er bald das ganze Gebiet beherrschte. Die zu diesem Tanze gehörigen Gesänge sind Erzeugnisse der niedrigsten und schmutzigsten Gesinnung, puzen sich aber mit christlichen Phrasen. Da gilt es, ein offenes Auge zu haben, um schädliche Einflüsse beizeiten erkennen und beseitigen zu können.

(Schluß folgt.)



Kirchliche Verselbständigung auf dem südafrikanischen Missionsfelde der Berliner Mission.*)

Von Missionsinspektor M. Wilde, Berlin.

Auf dem südafrikanischen Gebiet der Berliner Mission ist mit dem 1. Januar d. Js. eine kirchliche Verfassung eingeführt worden, welche den Gemeinden und Synodalkirchen in nicht unerheblichem Maße Selbstverwaltung gewährt. Die letzten Jahrzehnte haben auf dem Missionsfelde ja eine Reihe von Verselbständigungen oder vielmehr die Unbahnung von Verselbständigungen gebracht, über die in

*) Die Berliner Mission ist in Südafrika in der eigentümlichen Lage, daß ihre über sechs (jetzt fünf) Synoden zerstreuten 54 Hauptstationen und 51 000 getaufte Christen nicht nur räumlich voneinander entfernt wohnen, sondern den verschiedensten Volksstämmen angehören, sehr voneinander abweichende oder selbst grundverschiedene Sprachen sprechen und teils in der mannigfaltigsten Weise in Stämme oder Stämmchen zersplittert sind, teils ohne Stammesorganisation unter den Weißen wohnen. Dazu kompliziert das Nebeneinanderwohnen von Weißen und Farbigen die Schaffung selbst-

der A. M.-B. auch Bericht erstattet worden ist. Fast gleichzeitig mit der Berliner Mission hat kürzlich die Leitung der Brüdergemeine in ihrer Missionsprovinz Südafrika-West ein neues Selbständigkeits-schema zur Durchführung gebracht. Sind somit den Lesern der A. M.-B. die Versuche dieser Art nicht unbekannt, so wird ihnen gleichwohl ein Bericht über die Schritte der Berliner Mission in dieser Richtung nicht nur der Vollständigkeit halber willkommen sein. Trotz aller naturgemäßen Gleichförmigkeit der Grundlinien, in denen sich solche Versuche bewegen, die nur in etwas modifiziert werden durch den kirchlichen Charakter der einzelnen Missionen und die Größe und den Charakter der missionierten Völkerschaften, treten doch immer wieder auch individuelle Erscheinungen hervor, die für das allseitige Verständnis des Problems von Wichtigkeit sind und die für die Praxis neue Fingerzeige geben können.

Bei der Verselbständigung der Berliner Südafrikanischen Missionskirchen zeigt es sich vor allem, von welcher Bedeutung der Zeitpunkt des Einsetzens der Selbständigkeitsbestrebungen ist. Der Stand der kirchlichen Entwicklung in den Missionsgemeinden und der kolonialen Entwicklung in Südafrika haben in sehr bemerkenswerter Weise auf die Gestaltung des Selbständigkeitschemas eingewirkt.

Auch die Berliner Mission hat den Gedanken der Verselbständigung ihrer Missionsgemeinden seit langem bewegt. In der von D. Wangemann entworfenen, im Jahre 1882 in Kraft getretenen Missionsordnung der Gesellschaft sind die Grundlinien für eine Kirchenbildung so deutlich gezogen und für die Schritte zu ihr so klare Anweisungen gegeben, daß man glauben sollte, die Verselbständigung habe sich ganz von selbst vollziehen müssen. Es sind nicht nur über die christliche Gemeindeordnung, die Bildung eines von der Gemeinde zu wählenden kirchlichen Gemeindevorstandes, seine geistlichen Aufgaben und seine Verwaltungsbefugnisse Anweisungen erteilt, sondern es ist auch bereits deutlich ausgesprochen, daß, sobald

ständiger Kirchenkörper der Farbigen außerordentlich. Die Berliner Mission versucht allen diesen Schwierigkeiten zum Trotz ihren Gemeinden in einer den Verhältnissen weise angepassten Verfassung einen kirchlichen Zusammenhalt zur Entwicklung der in den Gemeinden schlummernden Kräfte zu geben. In dem folgenden Entwurfe werden die geistlichen Aufgaben der verschiedenen kirchlichen Instanzen, die in der Berliner Mission wesentlich die gleichen wie in anderen ähnlichen Organisationen sind, nur beiläufig erwähnt. Sie werden als bekannt vorausgesetzt.

eine Gemeinde durch Einführung der Gemeindeordnung konstituiert sei, sie auch auf der Synode ihre Vertretung finden müsse, über deren zweckmäßigste Weise die jetzige, aus Missionaren bestehende Synode ihre Ansichten an das Komitee mitteilen solle, und der Zusammenschluß der einzelnen Gemeinden zu Kirchenkörpern ist ins Auge gefaßt. Aber es entspricht vielleicht einem allgemeinen Entwicklungsgesetz, daß weitschauende Zukunftsgedanken über der nächstliegenden Arbeit des Tages lange Zeit unbeachtet bleiben und bei Leitung und Missionaren fast in Vergessenheit geraten, bis äußere Anlässe sie wieder in Erinnerung bringen und die vor langer Zeit gestreuten Samenkörner zum Leben erwecken.

Gemeinden der Berliner Mission waren in Südafrika in beträchtlicher Zahl gebildet. Mehr als fünfzig Hauptstationen waren vorhanden, die über hundert, manche viele Hunderte von Abendmahlberechtigten zählten. In der kirchlichen Gemeindebildung waren auch die Anweisungen des Wangemann'schen Entwurfes ziemlich innegehalten. Die bezeichneten Ämter waren ins Leben gerufen, Kirchenvorstände fast überall gebildet, das Schulwesen kräftig entwickelt, Kirchenzucht wurde nach wesentlich einheitlichen Gesichtspunkten geübt. Die Regeln über die Mitgliedschaft waren fest. Kirchliche Gemeindebeiträge, wenn sie auch nicht überall zur Zufriedenheit einfamen, und Gebühren für Amtshandlungen wurden durchgängig erhoben. Schulgeld war an vielen Plätzen eingeführt. Aber an zwei Punkten hatte die Entwicklung gestockt. An der Verwaltung der gesammelten Gelder waren die Kirchenvorstände nicht oder nur in sehr geringem Grade mit beteiligt (der Farbige erschien nicht reif dafür, und der Missionar konnte schneller und müheloser die Rechnungssachen selbst besorgen, als wenn erst der Kirchenvorstand in langer Belehrung darüber aufgeklärt werden sollte), und eine Synodalvertretung, ein Zusammenschluß der einzelnen Gemeinden zu Kirchenkörpern, war überhaupt nicht angestrebt worden. Auf den sogenannten Synoden waren allmählich auch die farbigen Ordinierten neben die Missionare getreten, aber eine Vertretung der Gemeinde gab es nicht. So waren diese lutherischen Missionsgemeinden zwar zum Teil numerisch und innerlich stark, aber sie waren isoliert, wie kongregationalistische Gemeinden, ohne deren Stärke der gemeindlichen Selbstregierung. Mancherlei Übelstände traten je länger je mehr hierbei zutage. „Wir wissen nicht, was aus dem vielen Gelde wird, das wir auf-

bringen," hörte man hier und da in den Gemeinden. Die Summen, die sie aufbrachten, waren in den Augen der farbigen Christen natürlich um so größer, als sie die Größe der zu bestreitenden Ausgaben nicht überschauten. Bekundeten solche Äußerungen auch nicht wirkliches Mißtrauen gegen die Missionare, so doch das Mißvergnügen über den bestehenden Verwaltungszustand. Da ein kirchlicher Zusammenschluß unter christlichen Gesichtspunkten fehlte, war es nicht verwunderlich, daß sich, zumal wenn auch der Häuptling Christ geworden war, hier und da die Neigung einstellte, in vielen Dingen lieber wieder auf den Häuptling als auf die Missionare zu hören. Dazu fing der Selbständigkeitsgedanke an, die Farbigen Südafrikas zu bewegen. Die äthiopische Kirche tauchte auf. Die Berliner Mission erlebte die schmerzliche Sezession der Bopedikirche. Wenn auch die Gemeindeglieder sich zu diesen Kirchen wegen ihrer lagen Kirchenzucht wenig hingezogen fühlten, so wurde doch der Gedanke der Selbstverwaltung durch sie geweckt und wachgehalten. Politische Selbständigkeitsgedanken wurden neuerdings von etlichen Organisationen neben der äthiopischen Kirche genährt, so daß die Zeit die, ursprünglich nicht so geplante aber zur Tatsache gewordene, patriarchalische Verfassung der Missionsgemeinden weit überholt und ihr den Charakter der Rückständigkeit aufgedrückt hatte.

Die erste Anregung zur energischen Inangriffnahme der kirchlichen Verselbständigung der Gemeinden ging vom Missionsfelde selbst aus. Auf zwei Synoden waren von Missionaren Vorträge gehalten, die die Notwendigkeit der Verselbständigung betonten und für die Art des Vorgehens Vorschläge machten. Die heimatliche Leitung nahm den Gedanken auf, und es wurde ein erster Entwurf aufgestellt und den Synoden zur Begutachtung hinausgeschickt.

Dieser erste Entwurf, der auf Vorarbeiten von D. Jul. Richter ruhte, faßte wesentlich die finanzielle Seite der Frage ins Auge. Der Gedanke, daß Leistungen auch Rechte entsprechen müßten, d. h. daß Gemeinden und Synoden, die die Kosten ihres Kirchen- und Schulwesens im wesentlichen selbst trügen, auch Selbstverwaltung haben müßten, lag zugrunde. Unter Anlehnung an ähnliche Ordnungen und Grundsätze der Brüdergemeine wurde festgesetzt, daß denjenigen Synoden, die mindestens 75% ihrer kirchlichen Bedürfnisse selbst aufbrächten, eine Synodalverfassung gewährt werden sollte. Das, was jetzt noch fehlte an der vollen finanziellen Leistung, sollte

als ordentlicher Zuschuß der Gesellschaft den Synoden gewährt, dieser Zuschuß aber um ein Zwanzigstel jährlich gekürzt werden. Solange die Synoden mit den ordentlichen Zuschüssen auskämen, sollte nur die nachträgliche Einreichung des synodalen Voranschlages und das nachträgliche Erinnerungs- und Einspruchsrecht der Gesellschaft vorbehalten werden. Nur wenn die Synoden außerordentliche Zuschüsse erbäten, sollten die ganzen Voranschlagsunterlagen der Gesellschaft eingereicht und die Voranschläge von ihr festgesetzt werden. Für jede Gemeinde war ein Gemeindefkirchenrat aus einigen geborenen und einer größeren Anzahl von gewählten Mitgliedern ins Auge gefaßt, denen die Verwaltung der Gemeindefkirchenkasse übertragen werden sollte. In dem Gedanken, daß in Zukunft weiße Missionare in größerer Zahl zurückgezogen werden und farbige Ordinierte an ihre Stelle treten sollten, war jeder Gemeinde, die noch von einem weißen Missionar bedient würde, die Abgabe von £ 60 aufgelegt. Diese Aufbringung sollte da, wo bereits farbige Geistliche an der Spitze von Hauptgemeinden standen (zwei solcher Fälle lagen einstweilen vor), zur Besoldung dieser Geistlichen dienen. — Das etwa die Grundlinien des ersten Entwurfes in finanzieller Beziehung. — Grundsätzlich war auch in ihm schon nicht die Verselbständigung einzelner leistungsfähiger Gemeinden, sondern die Verselbständigung von Kirchenkörpern angestrebt, deren Kassen von den Gemeinden gespeist werden sollten. So sollten die stärkeren Gemeinden die schwächeren mit tragen und entwickeln helfen. Um eine nicht wünschenswerte Abhängigkeit der farbigen Geistlichen und der besoldeten Helfer von den Gemeinden zu verhindern, war festgesetzt, daß sie Angestellte der Synode und aus Mitteln der Synodalkasse zu besolden seien.

Bei der Behandlung dieses Entwurfes auf den, damals noch sechs, südafrikanischen Synoden (Nordtransvaal, Südtransvaal, Oranje, Kafferland, Natal und Kapland) fand die Vorlage des Komitees durchgängig Zustimmung, wenn auch Minoritäten grundsätzliche Bedenken laut werden ließen. Man führte aus, die Farbigen seien noch nicht reif dafür, Verwaltungsaufgaben zu lösen, es würde unpädagogisch sein, sie dazu heranzuziehen usw. Dem konnte entgegengehalten werden, daß hier und da bereits Versuche mit den Verwaltungsfähigkeiten der Farbigen mit gutem Erfolge gemacht worden seien. Jedenfalls ergaben die Verhandlungen schließlich Zustimmung aller sechs Synoden. Die Abänderungsvorschläge, welche gemacht

wurden, betrafen Einzelheiten der Durchführung. Während noch die synodalen Gutachten der heimatischen Leitung vorlagen, trat Schreiber dieses im Sommer 1910 seine südafrikanische Visitationsreise an, und die Selbständigkeitsfrage wurde in zahlreichen Einzelunterhaltungen mit Missionaren, auf den Helferkonferenzen in den einzelnen Stationsbezirken und auf den synodalen Schlußkonferenzen behandelt. Fast in allen Verhandlungen mit den farbigen Christen trat deutlich hervor, ein wie starkes Echo der Gedanke der Verselbständigung bei ihnen fand. Teilweise behandelten sie die vorliegenden Fragen mit einem geradezu überraschenden Verständnis. Ergab sich schon daraus, daß die Verselbständigung keineswegs zu früh komme, so ergab sich aus den Schlußkonferenzen der Nordtransvaal-, der Nataler und der Kafferländischen Synode mit großer Deutlichkeit, daß die finanziellen Grundbedingungen der bisherigen Vorlage große Schwierigkeiten herbeizuführen drohten. Nach der Vorlage waren diese drei Synoden von der Verselbständigung noch ausgeschlossen, weil ihre Aufbringungen nicht 75% ihrer kirchlichen Ausgaben erreichten. Nun aber wurde darauf hingewiesen, daß in Nordtransvaal große und leistungsfähige Gemeinden vorhanden seien, daß der Mangel in der Gesamtleistung der Synode dadurch entstünde, daß noch eine Reihe schwacher, völlig in heidnischer Umgebung lebender, wirtschaftlich ungünstig gestellter Gemeinden vorhanden sei. Der Verkehr zwischen Nord- und Südransvaal sei aber durch verwandtschaftliche Beziehungen und durch gemeinsame Arbeit in den Industriezentren Südransvaals ein überaus reger. Die Christen des einen Synodalkreises wüßten mit den Verhältnissen des anderen genau Bescheid. So würde es namentlich bei den großen Gemeinden Nordtransvaals, die auf beträchtliche finanzielle Leistungen hinweisen könnten, große Unzufriedenheit erregen, wenn sie in der kirchlichen Entwicklung zurückbleiben müßten. In Natal und in der Kafferländischen Synode wurde darauf hingewiesen, wie auch in der heimischen Leitung schon hervorgehoben war, daß nur die Kleinheit der Gemeinden die geringe Höhe der Gesamtaufbringungen begründete, während auf den Kopf hohe, ja, die höchsten Beitragsleistungen in der ganzen Berliner Südafrikanischen Mission entfielen. Hier trat noch hinzu, daß in der christlichen Gemeinden die Frauen in der Mehrzahl waren, denen es, zumal wenn sie heidnische Männer haben, schwer wird, ihren kirchlichen Beitragspflichten gerecht zu werden. Hier sowohl wie in Nordtransvaal wurde betont.

daß die Verselbständigung noch mehr, als in der Vorlage bereits geschehen, unter den erziehlischen Gesichtspunkt gerückt werden müsse. Der finanzielle Gesichtspunkt dürfe erst in zweiter Linie geltend gemacht werden. Würde den Gemeinden Selbständigkeit gewährt und eine Verantwortlichkeit aufgelegt, so würde das die finanziellen Leistungen ganz von selbst sehr viel schneller heben, als wenn man umgekehrt auf die Erreichung einer Mindesthöhe der Leistungen warten wolle, ehe man die Selbständigkeit gewähre. Selbstverwaltung würde aber auch gewisse Schwierigkeiten für die missionarische Arbeit beseitigen. Namentlich in Natal wurde betont, daß in denjenigen Missionen, die ihren Gemeinden Selbstverwaltungsrechte in größerem Maße einräumten, die Zahl der christlichen Männer verhältnismäßig größer sei, als in den Gemeinden der Berliner Mission. Die Kaffern mit ihrem ausgesprochen männlichen Charakter liebten es nicht, sich einer Kirche anzuschließen, deren Glieder in allen äußeren Dingen unmündig blieben.

So entschlossen sich die drei Synoden Nordtransbaal, Natal und Kafferland, die Bitte um Verleihung der vollen Selbständigkeit unter Gewährung eines höheren Anfangszuschusses an das Komitee zu richten. Natal und Kafferland baten gleichzeitig, da sie an verwandten Stämmen arbeiteten und jede für sich einen zu schwachen Kirchentkörper darstellen würde, um Vereinigung zu einer Sulu-Kosa-Synode.

Für die abschließenden Verhandlungen auf afrikanischem Boden war vom Komitee eine aus Mitgliedern aller sechs Synoden zusammengesetzte Kommission ernannt worden, die vom 29. Mai bis zum 2. Juni ihre Sitzungen in Johannesburg abhielt. *) Die Tagungen bei diesen Kommissionsberatungen zeigten, wie sehr man sich inzwischen in den Gedanken der Verselbständigung hineingelebt hatte und mit ihm vertraut geworden war.

Es stand ein schönes, stärkendes Gotteswort über dem Beginn der Verhandlungen. Die am Morgen des 29. Mai zur Verlesung gebrachte Lesung der Brüdergemeinde lautete: „Seid getrost und un-

*) Inzwischen war vom Komitee eine von Direktor D. Genfichen redigierte, sehr eingehende und sorgfältige Antwort auf die Synodalverhandlungen über die Selbständigkeitsvorlage eingegangen, die den Besprechungen in Johannesburg zugrunde lag. In weitgehendem Maße hatte das Komitee den einzelnen Wünschen der Synoden Folge gegeben. D. G.

verzagt, fürchtet euch nicht und lasset euch nicht grauen, denn der Herr, dein Gott, wird selbst mit dir wandeln und wird die Hand nicht abtun, noch dich verlassen" (5. Mos. 31, 6). Dazu der Lehrtext: „Vor allen Dingen habt untereinander eine brünstige Liebe; denn die Liebe deckt auch der Sünden Menge" (1. Petri 4, 8). — Im Bewußtsein der Verantwortung und darum mit tiefem Ernst und als vor Gott, aber auch mit großer Freude und allseitiger, innerlichster Anteilnahme wurden die Verhandlungen geführt. Das Empfinden, am Abschluß einer Epoche der Arbeit und am Beginn einer neuen zu stehen, der Ernst und die auf Gott gerichtete Hoffnung der Stunde ließen die Arbeitskraft, an die nicht gewöhnliche Anforderungen gestellt wurden, nicht ermüden. In fünftägigen Verhandlungen wurde die Denkschrift des Komitees behandelt und beantwortet, die Grundlinien für die fünf südafrikanischen Synodalkirchen und ein Haushaltsplan für dieselben festgelegt. Durch ein Schreiben an sämtliche Missionare wurden die vorbereitenden Schritte getan, um die Einführung der Neuordnung im Falle der Zustimmung des Komitees für den 1. Januar 1912 zu ermöglichen. Einmütig schloß sich die Kommission der begründeten Bitte der Synoden Nordtransvaal, Natal und Kafferland um Gewährung der gleichen Selbständigkeit an, wie sie den übrigen Synoden gewährt werden sollte. (Schluß folgt.)



Missionsdirektor D. Alfred Bögner.

In piam memoriam.

Von D. G. Kurze.

Einer der Großen im Reiche Gottes, wohl der hervorragendste Vertreter der Mission innerhalb der evangelischen Christenheit französischer Zunge, ist mit Alfred Bögner, dem Direktor der Pariser evangelischen Missionsgesellschaft, am 25. Februar 1912 dahingegangen. In der Hauptstadt des Elsaß, in Straßburg, wo sein Vater nach vorausgegangener pfarramtlicher Tätigkeit den Posten eines Professors am Gymnasium bekleidete, hatte Alfred Eduard Bögner am 2. August 1851 das Licht der Welt erblickt. Seine Mutter, die zweite Frau ihres Gatten, war eine Schwester des rühmlich bekannten christlichen Industriellen Steinheil in

Rothau — im Steintale Oberlinschen Angedenkens — und gehörte zu dem engeren Kreise ernster Christen, die sich in der Erweckungsperiode der Elässer lutherischen Kirche um Pastor Härter, den Begründer des Straßburger Diakonissenhauses, geschart hatten. Sie war es besonders, die in religiöser Beziehung einen tiefgehenden Einfluß auf diesen ihren jüngsten Sohn ausübte. Rasch durchlief Bögner die Klassen des Straßburger Gymnasiums, so daß er bereits an seinem 18. Geburtstag sein Abiturientenexamen ablegen konnte. Über die Wahl des Studiums war er nicht im Schwanken; die Theologie hatte sein Herz gewonnen, und es war sein Wunsch, der lutherischen Kirche seines Heimatlandes einmal als Pfarrer zu dienen. Mitten hinein in seine Studienzeit an der Straßburger theologischen Fakultät fiel der deutsch-französische Krieg. Er war mit den Seinen in Straßburg geblieben und hat die Schrecken der Belagerung mit durchkostet, nicht ohne sich lebhaft an allerlei Samariterarbeit während dieser bangen Zeit zu beteiligen. Bis zum Sommer 1872 setzte Bögner seine Studien in Straßburg fort; damals, und zwar an seinem 21. Geburtstage, entschloß er sich auch nach schwerem inneren Kampfe — er hat zeitlebens seine Elässer Heimat nicht vergessen —, für Frankreich zu optieren. Er siedelte nun im November 1872 nach Südfrankreich über, um an der Fakultät in Montauban seine theologischen Studien zu beenden und zugleich das Bakkalaureat mit einer Arbeit über die Jugendzeit und die Befehrung Calvins zu erwerben. Besonders wertvoll war für seine theologische Entwicklung das Studienjahr 1873/74, das er in Deutschland zusammen mit seinem Freunde J. Meher zubrachte. Trotzdem er die französische Nationalität angenommen hatte, wollte er doch in möglichst enger Verbindung mit der evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands bleiben. Am längsten fesselte ihn damals die Leipziger theologische Fakultät; aber auch in Tübingen wurde ein längerer Aufenthalt genommen; dazwischen hinein fiel ein Besuch in Herrnhut. Den Winter 1874/75 verlebte Bögner in Paris, wo er sich besonders an die freikirchliche Luxemburg-Gemeinde angeschlossen — er war Leiter einer Sonntagschule — und großes Interesse an der ersten Entwicklung der von Mac All begründeten Stadtmission nahm. Daneben her ging die Vorbereitung auf das Amtsexamen, das er im Frühjahr 1875 vor

der Fakultät in Montauban ablegte; ein Jahr später erwarb er sich mit einer gediegenen Arbeit über den Glaubensbegriff Calvins die theologische Lizentiatenwürde. Nach seiner Ordination im Januar 1876, welche sein väterlicher Freund, Pastor G. Appia, vollzog, nahm er ein Pfarramt in der reformierten Pfarochie Fresnoy le Grand im Departement Nisne an, wohin ihm auch seine kurz vorher angetraute Frau, eine Tochter des bekannten Pastors und Schriftstellers Edmond de Pressensé folgte. Es waren drei überaus glückliche Jahre, die der eifrige junge Pastor dort verlebte; mit großer Liebe vertiefte er sich in die Gemeindegarbeit; daneben fand er aber auch noch Zeit, sich literarisch zu betätigen, besonders durch seine Mitarbeit an der von dem Straßburger Professor Lichtenberger herausgegebenen „Encyclopédie des Sciences religieuses“ und an der „Revue chrétienne“, welche sein Schwiegervater leitete.

Da gelangte im November 1878 urplötzlich an Bögner der Ruf seitens der Pariser evangelischen Missionsgesellschaft, dem bejahrten Missionsdirektor und früheren Basuto-Missionar E. Casalis als Gehilfe und Mitarbeiter zur Seite zu treten. Es kostete Bögner einen wirklichen Kampf, nach drei Jahren schon seine pfarramtliche Tätigkeit, die ihn tief befriedigte, wieder aufzugeben und in die große, unruhige Weltstadt überzusiedeln. Aber schließlich konnte er doch nichts anderes, als Gottes Willen in jener Berufung sehen, und so zog denn im April 1879 das junge Ehepaar in das Pariser Missionshaus ein, das damals noch in einer engen Mietwohnung in der Straße Jossés Saint Jacques bestand. Drei Jahre hindurch nahm er als Subdirektor dem ehrwürdigen Senior Casalis die Hauptlast des Amtes ab, bis dieser es ganz niederlegte und Bögner am 13. Februar 1882 als Direktor an seine Stelle trat. Das Komitee der Pariser Missions-Gesellschaft hatte es nicht zu bereuen, daß es die Leitung der Mission in so jugendliche Hände legte. Mit einem wahren Feuereifer hatte sich Bögner in alle Obliegenheiten seines Amtes rasch hineingearbeitet und sich bemüht, die in drei verschiedene Lager geteilte evangelische Kirche Frankreichs für das gemeinsame Liebeswerk der Pariser Mission, die damals nur die drei Missionsgebiete Basutoland, Senegal und Tahiti in Pflege hatte, zu interessieren. Natürlich mußte dem jungen Direktor daran gelegen sein, wenigstens das

umfangreichste Missionsgebiet aus eigener Anschauung kennen zu lernen und mit den dortigen Missionaren persönliche Fühlung zu nehmen. Und so sehen wir ihn denn zusammen mit seiner Frau — die Eltern brachten um der Mission willen das Opfer, sich von ihrem $\frac{3}{4}$ Jahre alten erstgeborenen Kinde längere Zeit zu trennen — im Januar 1883 auf ein halbes Jahr hinaus nach Südafrika ziehen, um in angestrengtester Tätigkeit von Station zu Station in der Basutomission zu ziehen, die damals, freilich unter trüben Verhältnissen, ihr 50 jähriges Jubiläum feiern konnte. Auf der Rückreise besuchte das Ehepaar auch mehrere Stationen anderer evangelischer Missionsgesellschaften in Natal und Kaffraria; besonders wertvoll in missionarischer Hinsicht war Bögner die Woche, die er in Lovedale in vertrautem Umgange mit dem bekannten Dr. Stewart verleben durfte. Dann nahm er im Oktober 1883 die Leitung der Pariser Missions-Gesellschaft, in der ihn während seiner Abwesenheit der alte Basutomissionar Jousse vertreten hatte, mit neuer Freudigkeit wieder auf. Im Frühling 1887 hatte Bögner die Freude, mit den Missionszöglingen und dem ganzen Personal aus der drückenden Enge des alten Missionshauses in das durch Dr. G. Monods tatkräftiges Vorgehen beschaffte, neue, praktisch eingerichtete Missionshaus am Boulevard Vrago übersiedeln zu können. Nach einigen Jahren angestrengtester heimatlicher Missionswirksamkeit machte sich im Winter 1890/91 wieder eine Reise aufs Missionsfeld, und zwar diesmal nach Senegambien, nötig; es handelte sich dabei nicht nur um eine genauere Einsichtnahme in den Betrieb der dortigen Mission, sondern auch um das Studium der Frage eines späteren Vordringens in den französischen Sudan. Am Schluß seiner Reise stattete Bögner auch Konakry, dem Haupthafen von Französisch-Guinea, und Freetown, der Hauptstadt von Sierra Leone, noch einen kurzen Besuch ab.

Das letzte Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts brachte der Pariser Missions-Gesellschaft eine bedeutende Vermehrung ihrer Missionsfelder und damit auch ihrem Direktor eine immer größere Arbeitslast. Nachdem schon 1882—85 die Sambesimission ins Leben getreten war, kamen 1890—92 noch die Kongomission, 1892 die Maremission, seit 1895 Madagaskar und 1897—1900 Neufaledonien hinzu. Schwierigkeiten unter dem französischen

Missionspersonal in Madagaskar, wo die Pariser Missions-Gesellschaft in edler Selbstaufopferung für die gefährdete evangelische Mission als Anwalt der Gewissensfreiheit eingetreten war, nötigten Bögner im Juni 1898 zu einer Visitationsreise nach Madagaskar, die er zusammen mit seinem Freunde, dem Basutomissionar P. Germond unternahm. Während eines halben Jahres hat Bögner alle französischen Missionsstationen in den Binnenprovinzen Imerina und Betisileo besucht, die französische Mission auf eine gesunde Basis gestellt und wichtige Beziehungen zu dem damaligen Generalgouverneur Gallieni angeknüpft. Auf der in allzu großer Hast unternommenen Reise von Madagaskars Hauptstadt nach der Hafenstadt Majunga an der Nordwestküste, von wo er sich nach Südafrika einschiffte, erkrankte er schwer am Sumpfsieber und kam dem Tode nahe. Aber es gelang ihm doch, sich wieder aufzuraffen und, woran ihm viel gelegen war, Missionar Coillard und dessen Missionskaramane, die drei Wochen zuvor nach dem Sambesi aufgebrochen war, in Maseking einzuholen. Dann brachte er noch einige Wochen in der Basutomission zu, ehe er Ende Mai 1899 nach Paris zurückkehrte, freilich als ein an seiner Gesundheit gebrochener Mann. Wenn er auch während des folgenden Sommers in seiner geliebten Elsäßer Heimat und den ganzen Winter 1899/1900 hindurch in den Schweizer Bergen Stärkung suchte, und dann wieder die ganze Last der Missionsleitung auf sich nahm, so kann man doch wohl sagen, daß durch die Strapazen seiner Madagaskarreise die frühere wunderbare Elastizität des Körpers und des Geistes eine große Einbuße erlitten hatte. Das hat den von brennendem Eifer für die Ausbreitung des Reiches Gottes beseelten Mann freilich nicht abgehalten, auf zahlreichen Reisen innerhalb Frankreichs und über dessen Grenzen hinaus in der Schweiz, Italien, Deutschland, den Niederlanden, in England und Schottland und zuletzt im ersten Viertel des Jahres 1911 in den Vereinigten Staaten und in Kanada Freunde und Förderer für die Pariser Missions-Gesellschaft zu gewinnen. War doch die finanzielle Last, die die Ausdehnung der Missionsfelder für die evangelische Kirche Frankreichs herbeigeführt hatte, allmählich so groß geworden, daß das kleine Häuflein der Evangelischen französischer Zunge dringend der Unterstützung seitens der Missionsfreunde im Auslande bedurfte. Bög-

ner hat es während seiner 30jährigen Amtsführung als Leiter der Mission erlebt, daß der Etat seiner Gesellschaft von $\frac{1}{4}$ Million auf 1 Million Franks anstieg. Die Sorge, die in den letzten Jahren chronisch gewordenen Fehlbeträge in der Missionskasse auszugleichen und ebenso die oft vergeblichen Bemühungen, die nötigen persönlichen Kräfte für die verschiedenen Missionsfelder mobil zu machen, haben, menschlich geredet, Bögners Leben verkürzt.

Der tapfere Mann kannte keine Rücksicht auf seine Gesundheit, wo es galt, für die Mission einzutreten und zu wirken; seinen Wunsch, in den Seelen zu sterben, hat ihm Gott erfüllt. Einem Wunsche der evangelischen Gemeinden im Westen Frankreichs folgend, war er am Sonnabend, dem 24. Februar d. J., zunächst nach La Rochelle, der alten Hugenottenfeste, gefahren, um dort die Sache der Mission zu vertreten. Trotzdem er von der langen Eisenbahnfahrt — aus Ersparnisrücksichten fuhr er stets 3. Klasse — sehr angegriffen war, hielt er dennoch am selben Abend noch vor dem dortigen Jünglingsverein einen Vortrag über seine Amerikareise. Im Gottesdienst am folgenden Sonntage predigte er in der Hauptsache nach einer kurzen Ansprache an die Kinder der Sonntagschule ungefähr 40 Minuten über den Text 1. Mose 12, 1—3: „Und der Herr sprach zu Abraham: Gehe aus deinem Vaterland usw.“, indem er besonders die Pflicht des Gehorsams gegen den Ruf Gottes und den darauf gelegten Segen betonte, und schloß mit den Worten: „Hier bin ich, Gott, um deinen Willen zu erfüllen.“ Danach setzte er sich einige Augenblicke, während unter seinen Zuhörern die tiefe Bewegung, die sein herzandringendes Zeugnis entfacht hatte, noch nachzitterte und manches Auge sich mit Tränen füllte. Wieder aufstehend gab er die Verse des Missionsliedes an, das während der Einsammlung der Kollekte gesungen werden sollte, und brach mitten drin, wie vom Blitze getroffen, auf der Kanzel tot zusammen. Ein Gehirnschlag hatte seinem Leben ein Ende gemacht. Vergeblich hoffte die tief erschütterte Gemeinde, daß es sich nur um eine schwere Ohnmacht handle, vergeblich bemühten sich die Ärzte um den Schlummernenden; sein Herr und Gott hatte seinen treuen Diener im 61. Lebensjahre mitten aus seiner Arbeit heraus heimgerufen in sein himmlisches Reich. Groß war die Trauer, als die Kunde von dem plötzlichen Hinsiege Bögners sich über Frankreich und die Nach-

barlande, wo er so viele Freunde zählte, verbreitete, und die Trauergottesdienste in La Rochelle und Paris legten Zeugnis davon ab, wie teuer der Entschlafene allen denen war, die ihm im Leben nähergetreten waren. In Paris fand die Feier am 27. Februar in der lutherischen Erlöserkirche statt, mit der Bögner durch besonders enge Bande verknüpft gewesen war, 800 Leidtragende hatten sich um seine Gattin und die 8 überlebenden Kinder geschart. Am selben Abend fand dann das sterbliche Teil Bögners seine letzte Ruhestätte auf dem Gottesacker von Châtillon bei Paris.

Wenn wir dem Geheimnis der Kraft nachforschen, die von dem Entschlafenen auf weite Kreise ausging, so stoßen wir immer wieder darauf, daß er ein Mann unerschütterlichen Glaubens und unablässigen Gebetes war, der sich einzig und allein auf Gottes Wort gründete. Jede wichtige Entscheidung in seinem Leben, jeden bedeutungsvollen Schritt, den er in seiner Laufbahn zu tun hatte, pfl egte er an ein bestimmtes Gotteswort anzuknüpfen. Das wurde ihm dann so wichtig, daß er es oft, sei es in der Ursprache oder in der französischen Übersetzung, auf ein Papptäfelchen aufschrieb und vor sich hinstellte, um es immer im Auge zu haben. Besonders wichtig waren ihm die Stellen, die von dem Absterben des alten Menschen und von der Allgenugsamkeit der Gnade Gottes handelten. Sein unablässiges Bemühen war, den Willen Gottes zu erkunden. So zaghaft er manchmal war, irgendeine bestimmte Entscheidung in der ihm anvertrauten Leitung der Missionsangelegenheiten zu treffen, so fest und unbeugsam war er dann in der Durchführung der geplanten Maßnahmen, wenn er der Erkenntnis des Willens Gottes innerlich gewiß geworden war. Die Gabe begeisternder Beredsamkeit, die ihm von Gott verliehen war, fand immer neue Nahrung an der Heiligen Schrift. So eifrig er sich der mit der Leitung der Mission verbundenen Arbeiten annahm, so gab es für ihn doch nichts Lieberes, als wenn er in der Predigt die Herzen für die große Reichgottesfache der Mission entflammen konnte. Auch wir deutschen Missionsfreunde, die wir auf den Missionskonferenzen z. B. in Bremen, Halle und zuletzt auf der Weltmissionskonferenz in Edinburg die Gelegenheit hatten, Bögner zu hören, empfingen immer wieder den Eindruck, daß ein heiliger Enthusiasmus aus diesem Mann sprach. Dabei besaß er eine tiefgehende theologische Bildung und Belesenheit,

so daß die Ehrung, die ihm die theologische Fakultät der Universität Halle, wo ihm die Professoren Kähler und Warneck besonders nahe standen, im Jahre 1909 mit der Erteilung der theologischen Doktorwürde zuteil werden ließ, wohl verdient war. Obgleich er seiner eigenen Glaubensstellung nach ein treuer Sohn der evangelisch-lutherischen Kirche war, so stand er doch mit den Gotteskindern in anderen evangelischen Kirchen in enger Verbindung und tat das Seine dazu, das Band des Friedens unter den Missionsfreunden der verschiedenen Kirchen und Nationen enger zu knüpfen. Die Leitung der Weltmissionskonferenz in Edinburgh war wohlberaten, als sie Bögner in ihr Continuation-Committee berief; denn er gehörte in Wahrheit zu den führenden Geistern, deren Autorität sich die Missionsfreunde unwillkürlich beugen.

Mit dem scharfen Verstande, der keinem theologischen Probleme auswich, war aber in Bögners Persönlichkeit ein äußerst sensitives, zartes Gemütsleben und eine große Liebenswürdigkeit des Wesens verbunden, die ihm die Herzen derer wie im Fluge gewannen, die das Glück hatten, ihm näher zu treten. Am meisten haben die Seinen seine Liebe erfahren dürfen; war er doch der zärtlichste Gatte und Vater. Wie oft ist ihm ein Schwert durch die Seele gegangen, wenn, wie es im letzten Jahrzehnt öfters geschah, schwere Krankheitsnöte seine Kinderchar heimsuchten und die Seinen entfernt von ihm längere Zeit in Leysin, einem Höhenkurort des Waadtlandes, leben mußten. Seine große Güte und Freundlichkeit war es auch, die ihm während der drei Jahrzehnte seines Direktorates einen so großen und nachhaltigen Einfluß auf die Schar der jungen Missionare gewinnen ließ, deren Ausbildung er seine besten Kräfte widmete. Unterstützt wurde er dabei von seiner gleichgesinnten edlen Gattin, die sich in zarter, mütterlicher Fürsorge der jungen Missionszöglinge annahm, und von treuen, eifrigen Mitarbeitern, wie dem so früh abgerufenen Professor Krüger, Pastor Bianquis, Missionar Couve, Administrator Weigbeder und seinem Neffen M. Bögner.

Unvergessen sei es dem Heimgegangenen auch, mit welcher unermüdlchen Eifer und mit welcher unerschrockenem Mute er in Wort und Schrift gegenüber seinen Landsleuten und den Regierungskreisen für die Gewissensfreiheit der Eingeborenen in den französischen Kolonien und für eine gerechte Behandlung

der evangelischen Glaubensboten, gleichviel welcher Nation sie angehörten, eingetreten ist. Er, der sein Vaterland so lieb hatte, hat manchmal schwer unter den ungerechten Maßnahmen geseufzt, deren sich die französischen Machthaber besonders in Madagaskar schuldig gemacht haben. In die schmerzliche Lücke, die Bögner's Tod gerissen hat, sind seine bisherigen Mitarbeiter Bianquis als Direktor und Missionar Couve als zweiter Direktor der Pariser Missions-Gesellschaft eingetreten. Möge Gott diesen Männern Weisheit und Kraft geben, das überkommene Erbe treu zu pflegen und in den Segensspuren des Heimgegangenen zu wandeln.



Missionsrundschau.

China II.

Von Pfarrer W. Schlatter, St. Gallen.

3. Evangelisation. Die Zentennarkonferenz von Schanghai (1907) stand unter dem starken und tiefen Eindruck, daß die Frage der Evangelisation, das heißt der möglichsten Ausbreitung des Evangeliums, zu den großen Gegenwartsfragen der chinesischen Mission gehöre. Der amerikanische Presbyterianer J. W. Lowrie (Paoingsu) referierte im Namen einer Spezialkommission (s. Report, S. 99—114). Er führte aus: Seit der Konferenz von 1890 ist die Lage in China für die Ausbreitung des Evangeliums entschieden günstiger geworden. Denn die Haltung vieler Millionen ist nun eine freundlichere, da die Einsicht überhandnimmt, daß die evangelische Kirche nicht nur nicht zu fürchten ist, sondern die besten Heferdienste leistet auf dem noch unerprobten Wege der Reform. Seit dem Vorigenjahr weiß man in China zwischen den beiden missionierenden Kirchen genau zu unterscheiden, was der Volkswitz z. B. durch folgende Sprüche beweist: „Die katholische Kirche kontrolliert die Prozesse eines Befehlten, aber nicht sein Betragen, die evangelische handelt umgekehrt“ — „In der katholischen Kirche ist der Eintritt leicht, der Austritt schwer, in der evangelischen gilt das Gegenteil“. Bei dieser günstigen Lage nun sollte die evangelische Christenheit sich aufraffen zu einem Feldzug, der sich über ganz China erstrecken und den Zweck haben soll, jedes einzelne Glied der Nation eindringlich und gründlich mit dem Evangelium bekannt zu machen, bevor der vor den Toren und Herzen lauende Agnostizismus die Empfänglichkeit zerstört hat; während man nämlich früher froh sein mußte, als die Provinzen als Ganzes sich aufschlossen, bietet die Lage in China heute die Möglichkeit, daß jeder einzelne erreicht werden kann.

Angesichts dieses Zieles müssen die vorhandenen evangelistischen Kräfte geprüft werden. Die Hauptaufgabe liegt den einheimischen Glie-

bern der Christengemeinde ob. Jeder Christ ein Evangelist! Die Verwirklichung dieses Ideals hängt aber ab vom Maß der vorhandenen Lebenskräfte in der Gemeinde. Zu dieser großen Evangelistenschar, welche alle Christen in ihren Reihen zählen sollte, muß sich die Kerntruppe der einheimischen evangelistischen Berufsarbeiter gesellen; sie ist rein unentbehrlich vermöge ihrer Kenntnis des Volkes, seiner Sprache und Sitte, und gerade in seinen Zehntausenden von Bücherlesern bietet China eine Menschenklasse dar, die sich unter dem Einfluß des Evangeliums für diese Aufgabe vorzüglich eignen kann, wobei aber für die Berufsevangelisten eine spezielle Ausbildung durchaus erforderlich ist. Die dritte, unentbehrliche Klasse der Arbeiter besteht aus Missionaren; da China im Begriff ist, die abendländische Kultur sich anzueignen, ist es Pflicht der jetzt lebenden christlichen Generation, die Frage rasch und gründlich zu prüfen, in welchem Umfange Missionare als Evangelisten erforderlich sind, um den das ganze Reich umfassenden Feldzug innerhalb der nächsten Dezennien zu leiten.

Soweit der Referent! „Durch die Macht und Gnade des lebendigen Gottes allein kann die Gnade und Wahrheit, welche durch Jesus Christus geworden ist, in einer der Größe dieses Volkes entsprechenden Weise ihm nahe gebracht werden“ — dies war das Bekenntnis und Gebet der Zentennarkonferenz. Immerhin bemühte sie sich, ihrerseits durch Resolutionen Wege der Hilfe zu weisen. Wir heben einige Hauptpunkte hervor: 1. Da es durch die von Gott gefügte Veränderung der politischen und sozialen Verhältnisse in China möglich geworden ist, jedem einzelnen das Evangelium nahezubringen, appellieren wir an die ganze Christenheit, daß sie diese Aufgabe auf sich nehme, und wir beauftragen das Konferenzkomitee für Evangelisation, in Aktion zu bleiben, die nötigen Erhebungen anzustellen über den Umfang der Arbeit, welche in dieser Beziehung geschehen ist und noch geschehen muß, die christliche Gemeinde darüber aufzuklären und planmäßige, evangelistische Arbeit anzuregen. 2. Die Zeit ist gekommen, daß die einheimische Christengemeinde größeren, verantwortlicheren Anteil als bisher nehmen soll an der Evangelisation ihres Volkes. Sie sollte aus ihrem Schoße eine nationale Missionsgesellschaft für China hervorbringen, und in jeder Mission ist auf die Errichtung und Pflege besonderer Evangelistenschulen großes Gewicht zu legen. 3. Alle Betätigungen der Mission — in Schule, Krankenpflege und sonstiger Liebesarbeit — dürfen ihren vorwiegend evangelistischen Charakter unter keinen Umständen verleugnen. Die Mitarbeit tüchtiger Kolporteure ist wichtig, die Zeitung, dieses noch unbenützte Mittel, ist für die Evangelisation heranzuziehen, und das Komitee möge eine Liste der bewährtesten Schriften von evangelistischem Charakter veröffentlichen. 4. „Die gegenwärtige Renaissance ist günstig für die Erreichung der einflußreichen Klassen; wir empfehlen jeder Mission, sorgfältig zu prüfen, ob die von ihr schon eingeschlagenen Wege sie an alle Klassen heranführen und inwieweit neue Methoden anzuwenden

sind, wie z. B. populäre Vorträge, Lesezimmer, Diskussionsabende, Ausstellungen."

Damit war ein großes Programm aufgestellt für das zweite Missionssjahrhundert. Prüfen wir, was in dieser Beziehung seitdem geschehen ist. Die Anregung, daß zum Zweck der planmäßigen Evangelisation eine große Organisation („Evangelistic Association“) gegründet werden sollte, stieß auf Widerspruch: für Schul- und ärztliche Mission sei die Methode eine wichtige Sache, die evangelistische Gabe aber sei rein persönlich, und durch die Häufung der großen Organisationen werden allzuviele Kräfte absorbiert (Chin. Rec. 1909 S. 105). Solche Bedenken hielten die neue Gründung nicht auf, weil sie augenscheinlich zur Notwendigkeit geworden war.

Vom 7. bis 12. Dezember 1910 hielt die Evangelistic Association ihre erste, dreijährige Generalversammlung in Hankau ab. 235 anwesende Delegierte (77 Ausländer und 158 Chinesen) vertraten 27 Missionsgesellschaften, 11 Provinzen und außerdem die Mandschurei und Formosa. An den Abenden der Konferenztage wurden an verschiedenen Orten der drei benachbarten Städte erweckliche Massenversammlungen abgehalten, deren sichtbare Frucht 700 Katechumenen waren. Die Gesellschaft bemühte sich, ihre Beziehungen über das ganze Reich auszu dehnen; zu diesem Zweck beschloß sie, für jede Provinz und die zugehörigen Außenländer (Mandschurei, Mongolei, Tibet sowie Formosa) je einen ausländischen und chinesischen Vertreter zu suchen. Ihr Arbeitsziel drückte sie aus in der Losung: „Vereinigtes, tatkräftiges Vorgehen zum Zweck der raschen und gründlichen Evangelisation von ganz China."

Man konstatierte in Hankau mit Dank gegen Gott, daß von Gott gesegnete Evangelisationen mit vereinten Kräften an manchen Zentren unternommen worden waren (s. unten), und sah darin ein Angeld auf künftige, größere Wirksamkeit; in Anbetracht der Tatsache aber, daß der große Mangel an den unerläßlichen einheimischen Arbeitern das Werk hemmte, wurde beschlossen, in erster Linie unter den Christengemeinden aller Provinzen Evangelisationsversammlungen abzuhalten, damit durch Gottes Gnade in ihrem Schoß die erforderlichen Gaben und Kräfte erweckt würden. Man beriet, wie man die bisher kaum erreichten Klassen der Gefangenen, Handelsleute, Arbeiter und Flußbewohner in den Segensbereich des Evangeliums einbeziehen könnte, und versprach, sich gegenseitig durch Mitteilungen in den leitenden Organen der Mission (Chin. Recorder und Christ. Intelligencer) über die evangelistische Tätigkeit zu informieren. Der Pekingener Pfarrer Tscheng Tsching-ji wurde für die nächsten drei Jahre zum Leiter der Gesellschaft erkoren.

Die Beteiligten haben tiefe Eindrücke empfangen (Chin. Rec. 1911. S. 65 f.). Einer derselben äußerte: „Was mich am meisten ermutigte, war die Aussicht auf erstehende Führer der chinesischen Kirche, welche die Konferenz mir eröffnete. Sie wird den chinesischen Christen die Bahn

bereiten, in welcher sie ihre Kräfte brauchen und vereinigen können zur Ausbreitung des Evangeliums in ihrem Heimatlande. Sicher hat die Ev. Assoc. ihre große Aufgabe zu erfüllen, in Zusammenhang mit der Verbesserung der Verkehrswege, welche die nächste Zukunft bringen wird, und dem Hervortreten einheimischer Führer in den Gemeinden.“ Vorzügliche Referate sind in Hankau gehalten worden: über die mit der Evangelisation verbundenen Prinzipienfragen, über ihre extensive und intensive Seite, über die Art und Weise, wie der Christengemeinde Werbekraft zuteil wird u. s. f. (Chin. Rec. 1911, Febr.).

Es war hoch vonnöten, daß die Aufgabe der Ausbreitung und Werbearbeit nach allen ihren Beziehungen in den Gesichtskreis gezogen wurde. Denn es war Gefahr vorhanden, daß sie zurücktrat. Das Komitee für Evangelisation, welches die Ev. Assoc. ins Leben gerufen hat, mußte bekennen: „Natürlich sind die Zweige der ärztlichen, erzieherischen, literarischen und philanthropischen Tätigkeit am Baume der Mission unentbehrlich; aber man soll in der Christenheit wissen, daß nunmehr die unmittelbar evangelistische Arbeit an die erste Stelle zu treten hat. Weniger als die Hälfte aller Missionsarbeiter liegt ihr ob, und das Verhältnis wäre noch ungünstiger, wenn nicht die China-Inland-Mission das Hauptgewicht auf dieselbe legen würde. Von ihren 678 Arbeitern stehen 560 im Dienste der Evangeliumsverkündigung, während von den 1758 Missionaren aller anderen Gesellschaften weniger als 600 in dieser Weise tätig sind — die Frauen nicht inbegriffen“ (Edinb. Conf. Rep. I. 305 f.). Es hat sich eben herausgestellt, daß die überhandnehmenden Aufgaben der Gemeindeführung und Schularbeit zwar — absolut betrachtet — keinen Mann zuviel beanspruchten, wohl aber für die direkteste Missionsarbeit unverhältnismäßig wenig Leute übrig ließen — in einer Zeit, in der für diese Tätigkeit das ganze ungeheure Reich bis ins abgelegenste Dorf offen steht.

Im China Miss. Year Book für 1911 (S. 185 ff.) wurde es als Tatsache konstatiert: „Nach Berichten aus dem ganzen Reich hat die direkte und aggressive Missionsarbeit durch die Berufsarbeiter der Gesellschaften rasch abgenommen, in dem Maße, als die Schultätigkeit gefördert wurde. Wir können in dieser Beziehung, wenn wir die letzten Jahre überblicken, durchaus nicht von Fortschritt reden.“ Charakteristisch für die Lage im ganzen sind zwei Bekenntnisse, die im genannten Jahrbuch angeführt werden: „Wir leiden so über die Maßen an Arbeitermangel, daß für die Heidenpredigt um so weniger Zeit und Kraft übrig bleiben, je mehr die Gemeinden wachsen“ (Tschekiang) — „Wir können der Heidenpredigt immer weniger obliegen, da wir Missionare immer völliger von Pflichten der Gemeindepastoration und der Schule in Anspruch genommen werden“ (Schanji). Der Berichterstatter im Jahrbuch (Mey. H. Saunders) stellte den Grundsatz auf: Das Verhältnis der direkten Missionsarbeit unter den Heiden obliegenden, ausländischen und einheimischen Arbeiter zur Zahl der in allen anderen Gebieten tätigen sollte sein 4:1. „Einzig in dieser Hinsicht müssen wir von Rückschritt reden.

Da nun aber gerade hierin Arbeitsgemeinschaft am besten durchführbar ist, sollten alle in China tätigen Gesellschaften ihre Kräfte kombinieren zu einem systematischen Feldzug, der den bisher unerreichten Millionen gelten soll — und zwar in Eile, da wir nicht wissen, wie lange wir Zutritt haben."

Günstiger darf das Urteil über die Lage lauten, wenn die Tätigkeit der „Gemeinen“ in der Armee Christi, der Gemeindeglieder, in Betracht gezogen wird. Hier ist der Ort, auf die merkwürdige Bewegung unter den Ureinwohnern in Süd-China einen Blick zu werfen (vgl. Clarke, *Among the tribes in South-West-China*, 1911). Es handelt sich um die Hua-miao („blumiger Stamm“) und die Lolo oder Moju, deren Wohnsitze sich weithin durch die Provinzen Yunnan und Kweichow erstrecken. Über die Anfänge dieser Bewegung wurde in der letzten Missionsrundschau berichtet (A. M.-Z. 1908, S. 97 f.). Sie hat seitdem stark überhand genommen. Die beteiligten Missionen sind die China-Inland-Mission und die United Methodist Mission, die sich in brüderlicher Eintracht begegnen. Ihre Arbeitszentren sind Anshunfu (Kweichow, C. I. M.) und Tschautung (Yunnan, U. Meth. Miss.). Der Jahresbericht der C. I. M. für 1911 meldet für das Gebiet jener Station 354 Gemeindeglieder, darunter 266 während des Jahres Getaufte; 19 Evangelisten, 192 lokale Helfer, 3 Bibelfrauen. Für diese Station fehlen uns leider die Angaben. Die große Erweckung begann im Jahre 1904, sie sprang von Dorf zu Dorf, von Stamm zu Stamm, über Hunderte von Meilen; sie weckte einen unerhörten Verneiner, setzte uralte, heidnische Sitten hinweg, wandelte schreckliche Trunksucht in gänzliche Enthaltensamkeit um, ersetzte unsaubere Heiratsbräuche durch schlichte, reine, christliche Hochzeitsitten, starrenden Schmutz durch Sauberkeit und rief Martyriumsfreudigkeit, Opferwilligkeit und unwiderstehlichen Zeugnistrieb wach — und letzterer nun berechtigt uns, die Bewegung unter den Bergstämmen der Südwestprovinzen in diesem Zusammenhang zu betrachten.

Sie ist nämlich ein Beweis für die Tatsache, daß die große Aufgabe der Ausbreitung des Evangeliums am wirksamsten durch seine Bekenner unter den Landeskindern gelöst wird. „Eine bewundernswerte und ermutigende Eigentümlichkeit dieser Miao-Christen besteht darin, daß sie, nachdem sie das Evangelium selbst kennen gelernt haben, es eifrig und unermüdlich andere lehren. Die Bewegung hat sich unter ihnen viel weniger durch die Reisepredigt der Missionare, als durch den Eifer und das durchdringende Zeugnis dieser einfältigen Gläubigen ausgebreitet. Auf diesem Wege ergriff sie Stamm um Stamm, Bezirk um Bezirk; so drang sie über die Grenzen der Nachbarprovinz Yunnan. Ein Mann, der in Ho-er-kuan, vier Tagereisen nordwestlich von Anshunfu, Chinesisch lehrte, hörte von der neuen Lehre und besuchte Missionar Adam in dieser Stadt. Er blieb einige Tage, gewann einige Kenntnis des christlichen Glaubens und beobachtete den Gottesdienst der Christen. Der Missionar gab ihm ein chinesisches Evangelium Lukas, einen Katechismus und ein Liederbuch mit, als er ging. Erst las er die Schriften

für sich allein, dann mit seinen Schülern: hernach versammelte er die Dorfleute, jung und alt, und lehrte sie alles, was er in Anschunfu und aus diesen Schriften gelernt hatte.

Als Missionar Adam eines Tages von einer Reise unter den Miao zurückkehrte, fand er, daß mehrere Männer aus Heo-er-kuan tagelang auf ihn gewartet hatten. Sie erklärten ihm, er müsse sie nun endlich, nachdem er immer an ihrem Dorf vorübergereist sei, auch besuchen, nahmen seinem Begleiter das Gepäck ab und führten ihn fort, ohne ihm eine Wahl zu lassen. Nach dem Abendessen versammelte sich die ganze Dorfbevölkerung zum Abendgottesdienst. Sie sangen christliche Lieder, von denen sie eine große Anzahl kannten, nach ihren eigenen Melodien und überraschten ihren Besucher auch dadurch, daß sie ohne Ausnahme das Unser Vater und die 10 Gebote auswendig wußten. Eine Prüfung förderte eine erstaunliche Kenntnis des Lebens Jesu zutage. Der Miao-Lehrer hatte empfänglichen Schülern tüchtigen Unterricht erteilt! Heute steht im Dorf eine Kapelle mit Raum für 400 Menschen.“ — Dies ein Beispiel statt vieler! (vgl. Clarke, S. 179 ff.).

Unter solchen Umständen war es die Hauptaufgabe der Missionsleitung, den treuen Eifer der Erweckten richtig zu führen. Zu diesem Zweck sind Bibelschulen („bible schools“) eingeführt worden, zu denen geeignete Leute aus verschiedenen Dörfern auf der Station für einige Wochen zusammengezogen werden, und sie pflegen nach ihrer Heimkehr alsbald mit Eifer zu lehren, was sie gelernt haben. Der letzte Jahresbericht der C. I. M. erwähnt z. B. für die Station Anschunfu zwei Bibelschulen, einen einmonatlichen für Frauen und einen sechswöchentlichen für Männer; Unterricht im Lesen und Schreiben wird damit verbunden. Ohne den opferwilligen Zeugeneifer der Neubekehrten wäre das weit ausgedehnte Werk nicht möglich geworden, und seine Geschichte bietet eine Parallele zu den Vorgängen in Korea (vgl. Y. B. 1911, S. 206—214).

Auch anderswo hat während der letzten Jahre die Ausbreitung des Evangeliums durch das Zeugnis und den Eifer der Gemeindeglieder Förderung erfahren. Von vielen wird größere Regsamkeit derselben zum Zweck, ihre heidnischen Volksgenossen zu gewinnen, gemeldet. Ein Missionar aus Schansi erzählt, daß die Christen einer gewissen Stadt, früher kalt und tot, nun wahrhaft glühend seien in ihrem Eifer, Seelen zu retten, indem sie jeden Sonntagnachmittag zu zweien die benachbarten Dörfer aufsuchten; im Jahrbuch 1911 wird die Versicherung gegeben (S. 184), daß ähnliche Beispiele in großer Zahl angeführt werden könnten. Wir erwähnen nur noch ein Zeugnis aus Kiangsi, nach welchem ein Missionar sich gezwungen sah, seine einheimischen Helfer vor Überanstrengung zu warnen, nachdem er sie früher kaum dazu gebracht hatte, aufs Land zu gehen.

In dieser Beziehung ist der gegenwärtige Einfluß der Erweckung deutlich wahrzunehmen, welche seit einigen Jahren in vielen Teilen des Reiches die Christengemeinden heimgesucht hat, weshalb wir über diese

wichtige Bewegung in diesem Zusammenhang kurzen Bericht erstatten. Es ist durch höhere Fügung geschehen, daß der einheimischen Christengemeinde gerade in der Zeit, da das ganze Reich dem Evangelium offen steht, vielfach ein nie gekannter Einblick in seinen unschätzbaren Wert und ein neuer Trieb, es auszubreiten, mitgeteilt worden ist (vgl. W. Schlatter, Die gegenwärtige Erweckung in China. Basel 1910; W. N. Brewster, Revivals, in Ch. M. Y. B. 1911, S. 313—319).

Es geht nicht an, diese Erweckungsbewegung zu erklären als ein Ergebnis menschlicher Anstrengungen, welche die Vorgänge von Wales auf chinesisches Gebiet hätten verpflanzen wollen. Ihre Anfänge gingen aus dem Boden hervor, welchen das Boxerjahr zubereitet hatte: aus der Einsicht in die furchtbare Not Chinas, welche jener Ausbruch dämonischen Hasses enthüllt hatte, und der inbrünstigen Bitte um Hilfe von oben, in der sich z. B. Christen und Missionare der Provinz Fukien im Jahre 1903 zu einem Gebetsbund zusammenschlossen. Im Winter 1904/5 trat die Erweckung mit allen den eigentümlichen Merkmalen, welche diese ganze Bewegung charakterisieren, in der Gegend von Amoy, zu gleicher Zeit in der Provinzialhauptstadt Futschau auf. Im folgenden Winter ergriff sie die Christengemeinde der Stadt Tsangtschau in der Nordprovinz Tschili, 1906 wurde sie in Weihsien (Schantung), dem Missions-Schulzentrum, namentlich im Kreise der Schüler erlebt, und Anfang 1908 geschahen die großen Erweckungen in Paojang und Mukden, in deren Folge die Gemeinden weithin in der Mandschurei tief ergriffen wurden. Für die mandschurische Erweckung speziell ist ein Zusammenhang mit der Bewegung im angrenzenden Korea schon deshalb anzunehmen, weil die Männer, welche jene durch ihr Zeugnis wachriefen, von einem Besuch im koreanischen Erweckungsgebiet hergekommen waren.

Im Spätsommer 1908 griff die Bewegung nach der Provinz Schansi hinüber, wo die Erweckung vielerorts tiefe Furchen durch die Christengemeinden zog: „das Gnadenwerk des Heiligen Geistes hat sich ausgebreitet, bis eine jede einzelne Gemeinde in Zentral-Schansi vom lebenspendenden Segensstrom berührt worden ist“ (Ch. Mill. 1909, S. 31 u. 71). Es ist bemerkenswert, daß der Boden der Mandschurei und der Provinz Schansi, wo im Boxerjahr besonders viele Leiden über die Kirche Christi ergangen waren, für die Erweckung nach Jahr und Tag um so günstiger war. — Im Herbst desselben Jahres 1908 trat sie in Honan auf, welche Provinz nördlich an Schansi grenzt. Ende Februar und Anfang März 1909 wurde Zeltmission in Nanjing, der Hauptstadt des Südens, abgehalten, wiederum mit der Wirkung, daß viele ihr Innerstes offenbarten — man zählte 1300 chinesische Beteiligte, von denen manche aus weiter Ferne hergekommen waren.

Seit den Tagen von Nanjing setzten in benachbarten Provinzen in rascher Folge Erweckungen ein. Es ist unmöglich, den Verlauf der Bewegung bis zur Gegenwart zu überblicken. Sie hat weite Dimensionen angenommen. William N. Brewster, der im Jahrbuch 1911 über Revivals berichtet, fragte, um über ihren Anfang Klarheit zu erlangen.

bei etwa 50 Missionsleitern in den verschiedenen Teilen des Reiches an; 45 antworteten, und unter diesen waren 27, welche aus sagten, daß sie innerhalb ihres Beobachtungsgebietes während der letzten Jahre eigentliche Erweckungen in der chinesischen Christengemeinde beobachtet hätten; Brewster sagt infolge seiner Informationen geradezu: „In allen Teilen Chinas, vom äußersten Norden bis zum tropischen Süden, von der Ostküste bis zu den Stromschnellen des Jangtse im fernen Westen, haben während der vergangenen drei Jahre besondere und augenscheinliche Machtwirkungen des Heiligen Geistes stattgefunden, indem Namenchristen ihrer Sünde überführt und zum Bekenntnis veranlaßt wurden, ihr Unrecht gutzumachen suchten und wahre Reue bewiesen“ (Y. B. 1911, S. 314. 318).

Damit sind die charakteristischen Merkmale der Bewegung berührt. Heben wir sie noch besonders hervor. Das Hauptmerkmal, welches die Erweckungsberichte der letzten Jahre mit Einmüt nennen, ist: tiefe Sündenerkenntnis, verbunden mit Bekenntnis. Damit ist aber gerade der Punkt getroffen, der sämtlichen Missionsarbeitern in China seit Beginn des Missionsjahrhunderts den größten Kummer bereitere und die schwersten Aufgaben stellte. Es hielt so namenlos schwer, auf dem steinharten Boden der konfuzianischen Selbstgerechtigkeit und Tugendhaftigkeit irgendwelche Frucht der Sündenerkenntnis und des Heißverlangens zu gewinnen! Sogar brave und wohlunterrichtete Christen ließen diese Hauptsache so ganz vermissen! Darum wollte es so gar nicht gelingen, wirklich christliche Sittlichkeit zu pflanzen. Was keine Menschenkunst hervorbrachte, ist durch die Erweckung zur Wirklichkeit geworden — zum Beweis, daß in ihr tatsächlich der Heilige Geist auf dem Plane war.

Die pichische Kundgebung der erlangten Einsicht in die Furchtbarkeit der Sünde war verschiedenartig. Die gewaltigen Ausbrüche, in lautem, allgemeinem Not schrei, in erschütterndem Zusammenbruch der Bekenner vor der ganzen Gemeinde, bildeten nicht etwa durchgängig den Charakter der Bewegung; soweit wir sie in ihrem historischen Verlauf skizziert haben, war sie von dieser Art — gerade in jüngster Vergangenheit aber waren einige der verheißungsvollsten Erweckungen durch ihre tiefe, ernste Ruhe ausgezeichnet. — Im einzelnen ist als Folge der Bewegung zu nennen: 1. eine Belebung des Verlangens nach tieferer Schrifterkenntnis, größerer Eifer für Bibellektüre und rege Beteiligung an Bibelfursen; 2. ein erweckter, starker Drang nach Seelenrettung — es ist beachtenswert, daß die Unterlassung der Werbe- und Rettungsarbeit von den durch die Bewegung Ergriffenen insbesondere als schwere Versündigung erkannt und tief bereut wurde — und so erklärt sich das oben mitgeteilte Urteil, daß in den Erweckungsgebieten der Missionseifer der Gemeindeglieder deutliche Förderung erfahren habe. Die Erweckung selbst, die als eine Bewegung innerhalb der christlichen Gemeinde zur Vertiefung und Belebung ihres Glaubens begann, zog auch in ihrem weiteren Verlauf mehr und mehr

die heidnische Bevölkerung in ihren Bereich. In Schantung fanden mehrere Evangelisationen statt, welche die Heiden stark ergriffen; in Sutschau hat eine große Zeltmission stattgefunden, welche ebenfalls auf viele Heiden einwirkte. Man erlebte Versammlungen, infolge welcher über tausend Heiden sich zu weiterer Unterweisung anmeldeten (Y. B. 1910, S. 317).

Es ist oben, in anderem Zusammenhang, darauf hingewiesen worden, daß die Staatsschule der Mission viele ältere Schüler entzog, um ihrer staatlichen Vorrechte willen. Die Lage wurde dadurch insofern besonders bedrohlich, als es am einheimischen Nachwuchs für den Dienst am Evangelium bedenklich zu mangeln begann; die jungen Leute zogen es vor, mit Hilfe der Staatsschule einträgliche profane Stellungen zu erstreben — wenige beehrten den Kirchendienst, und in Missionskreisen wurde der Ernst dieser Situation sorgenvoll behandelt. Auch in dieser Hinsicht hat die Erweckung durch höhere Macht manche Hilfe gebracht. Brewster sagt: „Wohl der hervorragendste Zug an diesen geistlichen Belebungen ist die bemerkenswerte Veränderung in der Haltung, welche nunmehr von der Schülerschaft in mehreren unserer namhaftesten höheren Schulen gegenüber dem Predigtamte eingenommen wird. In Weihien, Schantung, haben, ergriffen durch die tiefgehende Erweckungsbewegung vom April 1909, mehr als 80 Schüler der höheren Lehranstalten der vereinigten Missionen ihren Entschluß bekannt, Prediger zu werden; ein Jahr darauf waren zehn derselben bereits ins Theologische Seminar eingetreten, und die übrigen alle schienen bei ihrem Vorsatz festzubleiben.“

Ähnliches geschah in Tungtschau bei Peking. Im Februar 1909 war unter einer Klasse von 14 ein einziger willens, in das theologische Unionsseminar einzutreten; im Jahrbuch 1910 konnte Dr. Arthur Smith von 79 berichten, die sich zum Predigtamt entschlossen hätten. In Peking haben während des Winters 1909/10 40 der tüchtigsten Studenten an der höheren Schule der amerikanischen-bischöflichen Methodisten (Unionschule), welchen von staatlicher Seite die glänzendsten Aussichten winkten, dem Rufe Gottes Folge geleistet, sich zu Boten Christi für ihr Volk auszubilden; in Tientsin entstand eine ähnliche Bewegung.

Der Mann, dessen evangelistische Tätigkeit an höheren Missionschulen diese Wirkungen hervorbrachte, ist Pastor Ding Li Mei, eine Persönlichkeit, die durch ihren demütigen Glaubensstand, ihre große Gebetszuversicht und eine herrliche Gabe des Zeugnisses ausgezeichnet ist. Er war durchaus nicht der einzige menschliche Träger der Erweckungsbewegung; wir nennen als einheimischen Erweckungsprediger den früh vollendeten Dr. Li, der, in Tientsin als Student der Medizin bekehrt und getauft, eine Zeitlang in Schanghai einer Kapelle vorstand, später als freier Evangelist reichen Segen ausbreitete, in seinem Feuerifer jedoch seine leiblichen Kräfte aufzehrte und am 14. August 1908 entschlief — als Ausländer die Missionare Gosforth (kanadische Presbyterianermision) aus Honan, der in der Mandchurei, in Schansi und Honan das

heilige Feuer entfachte, und Lutley (C. I. M.), der in Schansi, Schensi und anderswo das Werk der Erweckung ausdehnen durfte; es ist aber zu beachten, daß in den Erweckungsgebieten selbst unter einheimischen und ausländischen Arbeitern das Charisma der erwecklichen Rede vielfach offenbar wurde und häufig eine menschliche Mitwirkung von außen her überhaupt nicht stattfand.

Der genannte Ding Li Mei aber ist das spezielle Werkzeug zur Belebung der studierenden Jugend an den Missionschulen geworden, und infolge seiner Tätigkeit entstand das Chinese Student Volunteer Movement (Studenten-Freiwilligenbewegung für China), als Glied des großen, amerikanischen Boden entsprungenen Bundes, der diesen Namen trägt. Es wurde gegründet im Juni 1910 in Tungtschau bei Peking. Die Vereinigung gab sich folgende Regeln: Die Mitgliedschaft ist auf solche zu beschränken, welche willens sind, die Verkündigung des Evangeliums als ihre Lebensaufgabe zu erkennen; sie soll sie im Festhalten und in der Durchführung ihres Entschlusses stärken, ohne dabei in ihre besonderen, kirchlichen Beziehungen irgendwie einzugreifen; das übliche Lösungswort des Bundes: „Evangelisation der Welt in dieser Generation“ soll für sein chinesisches Glied lauten: „Evangelisation unseres Vaterlandes und der Welt in dieser Generation“ — dadurch ist die Verpflichtung gegen das eigene Volk gebührend hervorgehoben, zugleich aber der Zusammenhang mit dem einen, weltweiten Werk festgehalten. Die neue Organisation ist ein Bestandteil der christlichen Studentenvereinigung überhaupt. Pastor Ding Li Mei hat die Berufung als Reisesekretär des Vol. Mov. angenommen; er besuchte als solcher während des ersten Jahres planmäßig die höheren Schulanstalten der verschiedenen Missionszentren und durfte es überall, wohin er kam, erleben, daß sich kräftige Ortsgruppen des Vol. Mov. bildeten, z. B. auch in Zentral-China, am Jangtse (vgl. Y. B. 1910, S. 317 f.; 1911, S. 190—192). Es fragt sich nun allerdings, ob diese Bewegung durch die Hochflut der revolutionären und republikanischen Begeisterung nicht gelitten hat; hoffen wir aber, daß aus ihr wertvolle Kräfte erstehen für die Evangelisation des chinesischen Reiches!

Während der Zentennarkonferenz in Schanghai wurde in einer Resolution der Wunsch ausgesprochen, daß eine nationale Missionsgesellschaft ins Leben gerufen werden möchte. Es ist uns nichts davon bekannt, daß diese Anregung zu einer einheitlichen, einheimischen Organisation geführt hätte. Immerhin kann über verschiedene Ansätze in dieser Richtung, die freilich zunächst noch zusammenhangslos sind, berichtet werden. Im Jahrbuch für 1910 ist in dieser Beziehung folgendes erwähnt:

Im südchinesischen Missionsgebiet der amerikanischen Baptisten sind verschiedene einheimische Missionsvereine organisiert, die mit bescheidenen Kräften sich eifrig zeigen; der Missionsverein von Kitjang z. B. übernahm die Verantwortung für ein bestimmtes Gebiet — es handelt sich um Kotto-Chinesen. Seit 1907 besteht in Verbindung mit der

Mission des American Board (A. B.) im Futschau-Gebiet eine chinesische Gesellschaft für Mission im eigenen Lande (zu Schaowu); nach zwei Jahren ihres Bestehens wies sie fünf Arbeiter auf. Die Gemeindeglieder der amerikanischen Presbyterianermission in Schantung gründeten um 1909 eine Missionsgesellschaft mit der Absicht, vorerst einen Evangelisten nach einer unbefetzten Ortschaft der Nachbarprovinz Tschili zu senden. — Eine wichtige Arbeit ist in Tschinghi bei Peking, in der Nähe großer Truppenlager, ohne jede ausländische Hilfe unternommen worden: die Mission unter den Soldaten, die am Sonntag nichts zu tun hatten und daher in großer Anzahl zur Kapelle kamen; ein Offizier ließ dem schönen Werk tatkräftige Unterstützung. — Im Schoße der amerikanisch-anglikanischen Mission in Schanghai besteht ein Hilfsverein, dessen Mitglieder sich verpflichten, mit allen Kräften die Sache der christlichen Gemeinde unter ihren Landsleuten zu fördern; an der Jahresversammlung 1909 nahmen 150 Laien teil, ein Katechist wurde unterhalten. — Auch für Zentralchina konnte durch mehrere Berichtstatter die Existenz einheimischer Missionsvereine im Jahrbuche 1910 konstatiert werden; sieben von neun bejahten die Frage nach solchen. Der eine meldete: „unterhält einen Evangelisten“; der andere: „unterhält fünf Prediger“; der dritte: „unsere Synode hat eine Vereinigung für Mission in der Heimat, zu welcher alle verbundenen Gemeinden beitragen; sie unterhalten eine unabhängige Gemeinde mit Pfarrer, Helfer, Schule und etwelchen Außenstationen“ — und ein vierter: „sie unterhält einen Pfarrer und zwei Katechisten und sammelte in zehn Jahren etwa 60 Christen.“ Für Süd-China wird bemerkt, daß ungefähr zehn solcher Missionsgesellschaften gegründet seien; „die Rückwirkung ihrer Tätigkeit auf die Gemeinden selbst ist sehr günstig; diejenigen Gemeinden, welche die Missionsarbeit mit Eifer und Tatkraft aufgenommen haben, haben davon reiche Segnungen empfangen; es ist durchaus nicht überraschend, daß gerade sie die stärksten und bestentwickeltesten in ganz Süd-China sind“ (vgl. Y. B. 1910, S. 114. 116. 121. 134. 197. 203).

Das Jahrbuch 1911 gibt uns überdies folgenden Ertrag: Die amerikanische Baptisten in Süd-China melden mit Befriedigung einen Fortschritt in der Entwicklung einheimischen Missionsinteresses. Im Januar (wohl 1911) fand in Swatau eine Konferenz statt, welche beschloß, die aus der Umgegend von Swatau nach dem Süden Asiens ausgewanderten Chinesen als ihren Missionsbereich zu betrachten und zunächst in Anam die Arbeit unter ihnen zu beginnen. Ein in Jangfang (Ungfung) umweit Swatau gegründeter Missionsverein hat die Mittel gesichert zur Entsendung eines Evangelisten in einen Marktflecken; durch das opferwillige und freudige Vorgehen der Christen von Jangfang sind manche andere Gemeinden zu ähnlicher Tätigkeit angespornt worden. Die Missionsarbeit der Christen von Kitjang in Weitschau (s. oben) ist reich gesegnet worden: 35 Getaufte sind ihre sichtbare Frucht.

Aus den Gemeinden der Southern Baptist Convention (Amerika) in der Gegend von Kanton ist ein Komitee für einheimische Mission hervor-

gegangen, unter dessen Leitung ein Sekretär und fünf Prediger tätig sind. — Im nordchinesischen Gebiet derselben Mission hat ein einheimischer Missionsverein (in Pingtutschau) West-Schantung als das Feld seiner Tätigkeit ausersehen; drei Evangelisten sind dort, fern von ihrer Heimat, jeder in einer Stadt postiert worden. — Im Frühjahr 1910 fanden sich zwei Abgeordnete jeder in Peking tätigen Mission, sowie des Christlichen Vereins junger Männer — je ein Ausländer und ein Chinese — zusammen zur Gründung einer vereinigten einheimischen Missionsgesellschaft von Peking. Sie eröffnete ihre Tätigkeit durch eine Zeltmission, welche während der Monate April bis Juni bei vier verschiedenen Tempeln zur Zeit der üblichen Märkte stattfand und Zuhörer zu Tausenden erreichte; eine bedeutende Ausdehnung dieses Werkes wurde geplant. — Die Gemeinde der amerikanischen Presbyterianer in Paotingfu unterhält ihren eigenen Missionsarbeiter; Missionsvereine für Frauen und Töchter sammeln Mittel, und eine Gesellschaft solcher, welche persönlich mitarbeiten wollen (Personal Workers Society), indem sie einen gewissen Teil ihrer Zeit der Ausbreitung des Evangeliums widmen — sie wurde vor einigen Jahren durch einen Chinesen gegründet — ist durch amerikanische Freunde in den Stand gesetzt, sich nach einem Reisefekretär umzusehen, der ihre Sache in ganz China vertreten soll. — Die Wesleyaner berichten, daß sich im Missionsgebiet von Wutschang eine chinesische Missionsgesellschaft gebildet habe und daß ein von ihr ausschließlich besoldeter Kolporteur einen vernachlässigten Teil des Distrikts bearbeite (vgl. Y. B. 1911, S. 295 f. 299. 301. 307 f. 350).

In der großen Gemeinde von Hungtung-Tschaotsheng, Schausi (C. I. M.), ist eine chinesische Evangelisationsgesellschaft entstanden, die sich durchaus selbst unterhält und leitet; im Herbst 1910 wurden zehn Männer ausgewählt und zu zweien nach verschiedenen Richtungen ausgesandt, damit der ganze Distrikt das Evangelium hörte (Jahresbericht der C. I. M. 1911, S. 27).

Diese Übersicht kann keinen Anspruch auf Vollständigkeit machen; sie ist nur eine Sammlung von Beispielen, und als solche vermag sie immerhin zu zeigen, daß in der Tat viele Ansätze vorhanden sind zur Übernahme der Missionsaufgabe durch die einheimische Christenheit; zugleich aber tut sie mit voller Deutlichkeit dar, daß diese Ansätze bei ihrer Vereinzelung und Schwachheit zwar künftige Entwicklungen verheißungsvoll vorbedeuten, für die Gegenwart aber immer noch den großen Hauptanteil an der Arbeit ausländischer Hilfe zuweisen. Dabei betonen wir aber, daß es sich nur um Hilfe handeln kann; denn die Tatsache, daß weitaus die meisten Betehten den unmittelbarsten Anstoß zur großen Wendung durch christliche Landsleute empfangen haben, ist mehrfach auf frappante Weise festgestellt worden.

4. Die ausländischen Missionen in der Verteilung ihrer Kräfte. Prüfen wir nun die Kräfte, welche die Missionen insgesamt in China aufweisen, sofern sie in Zahlen faßbar und gefaßt sind. Wir

vergleichen die beiden Jahrbücher, welche uns für die Jahre 1908/9 und 1909/10 die Übersicht geben:

	Missionsarbeiter		Stationen		Gemeinden			
	aus- ländische	ein- heimische	mit ausl. Miss.	ohne solche	Zahl	Getaufte	Tauf- beiber	Total
Y. B. 1911	4628	13 679	693	4288	2717	177 942	71 960	287 809
Y. B. 1910	4299	11 661	670	3485	2241	195 905	49 172	278 628

Diese Zahlen reden von bedeutenden Fortschritten, die in kurzer Frist gemacht worden sind; einzig die Zahl der Getauften weist einen bedeutenden Rückgang auf, der aber, wie wir vermuten, nicht der Wirklichkeit entspricht, sondern auf einen Fehler im Ausdruck oder in der Rechnung zurückzuführen ist. Der Anteil der verschiedenen Missionsgesellschaften und Länder an diesen Gesamtzahlen ist folgender (nach Y. B. 1911):

	Gesellschaften	Ausländische Arbeiter insgesamt
Amerika und Kanada	36	1910
Großbritannien mit Australien	20	1972
Europäischer Kontinent	15	472

Dazu ist aber zu bemerken, daß die Arbeiterzahl des Kontinents tatsächlich um 216 höher, die für Großbritannien um eben diese Zahl niedriger anzusetzen ist, indem nach dem letzten Jahresbericht der C. I. M. 216 Arbeiter derselben auf ihre kontinentalen Hilfsvereine entfallen, diese aber im Jahrbuch 1911 mit der C. I. M. unter Großbritannien angeführt sind. So verschieben sich die Zahlen wie folgt: Amerika und Kanada 1910, Großbritannien 1756, europäischer Kontinent 688. Diese 688 wiederum verteilen sich so: deutsche Arbeiter 210 (Basel 72, Berlin 53, Barmen 32, Allgemeiner protestantischer Missionsverein 8, Kiel 7, Hildesheimer Blindenmission 4), wobei die mit der C. I. M. verbundenen Vereine nicht mitgerechnet sind; ferner: dänisch-lutherische Missionsgesellschaft 33, finnische 18; zwei norwegische Missionen 44 + 28 = 72; skandinavische Allianzmission (Mongolei) 6; schwedische Baptistenmission 10, schwedische Missionsgesellschaft 36, schwedische Mongolenmission 1, zusammen 47 schwedische Missionsarbeiter. Aus diesen Zahlen geht hervor, daß die Christenheit englischer Zunge den Hauptanteil an der Mission in China hat und daß demgemäß die Aufgabe im Reich der Mitte in erster Linie durch sie zu lösen ist. Immerhin stellt der europäische Kontinent etwas mehr als ein Sechstel der gesamten ausländischen Arbeiterschar, und die Gesellschaften deutscher Zunge wiederum stellen 37 Prozent der kontinentalen Arbeiterzahl, wenn wir die deutschen Kontingente der C. I. M. hinzurechnen, oder 6,4 Prozent der Gesamtheit. In Anbetracht dieser Zahlenverhältnisse ist in neuester Zeit durch die politische deutsche Presse in Ostasien (Ostasiatischer Lloyd) mehrfach betont worden, daß eine Kräftigung der deutschen Missionsarbeit in China durchaus im deutsch-nationalen Interesse liege, als ein

wichtiger Faktor deutscher Kulturarbeit; wir können jedoch nicht glauben, daß dadurch ein namhaftes Missionsmotiv angeregt werde.

Als neue Mission ist im Zeitraum unserer Berichterstattung die der kanadischen Anglikaner auf den chinesischen Schauplatz getreten (1909); sie hat vorerst eine Station mit sieben ausländischen Arbeitern besetzt. Aus dem Schoße der amerikanischen Pfingstbewegung ist die „Pentecostal Missionary Union“ im Juni 1909 hervorgegangen, eine Gesellschaft, welche nach den Grundsätzen des „reinen Glaubens“ solchen beisteht, welche Gott in die unbefehrte Welt hinausfendet; in Hongkong ist ein Sendling dieser Gesellschaft eingetroffen. — Die Brüderkirche der deutschen Baptisten in Amerika, die seit 1884 einen General Mission Board besitzt, hat durch diesen Ende 1908 eine chinesische Mission begonnen, indem in Taijuenfu, Schansi, eine Station mit fünf Arbeitern eröffnet wurde.

Im folgenden soll ein Überblick über die Verteilung der ausländischen Missionsarbeiter und -gesellschaften in den 18 Provinzen des Reiches und seinen Nebenländern gegeben werden. Unsere Hauptquelle, welcher die Zusammenstellung entnommen wurde, ist der statistische Missionsatlas der Edinburger Konferenz 1910. Für unbedingte Korrektheit der Zahlenangaben kann nicht garantiert werden; immerhin reden sie auch in ihrer relativen Zuverlässigkeit eine überaus wichtige Sprache.

Beginnen wir mit den Nordprovinzen. Tschili (17 900 000 Einwohner, vgl. Navarra, China und die Chinesen II, S. 991) weist auf: 13 Gesellschaften mit 274 ausländischen Arbeitern (Frauen eingerechnet), welche 24 Ortschaften besetzt halten. Amerika stellt das Hauptkontingent der Arbeiter: 128, die sich auf vier Gesellschaften verteilen; England folgt mit 96 und sechs Gesellschaften; andere Nationen finden wir nicht auf dem Plan. Die Arbeit liegt zum größten Teil in den Händen alter, erfahrener Organisationen; die Kongregationalisten (Londoner Mission, L. M., und American Board, A. B.) sind mit 47 und 41 Personen vertreten; die bischöflichen Methodisten (M. E.) zählen 46, die amerikanischen Presbyterianer des Nordens (P. N.) 39; dann folgen die South Chihli Mission, die, 1896 gegründet, ihre Zeitung im Lande selbst hat, in Taimingfu, ihre Arbeiter aber vorzugsweise aus Amerika bezieht, mit 24, die englische Ausbreitungsgesellschaft (S. P. G.) mit 20, die China-Inland-Mission (C. I. M.) mit 14, die Plymouth-Brüder mit 9 uff. Die China-Inland-Mission hält nur vier Posten inne, nach ihrem Grundsatz, Christus vor allem da zu bezeugen, wo sein Name unbekannt ist: in Tientsin unterhält sie eine wichtige Geschäftsstelle für ihre im Innern gelegenen Stationen und ihre Versorgung.



Chronik.

Präsident Juan Shi-tai und die Christen. Der „Chinese Recorder“ bringt in seiner Aprilnummer einen interessanten Bericht von Fr. Brown über Präsident Juan und seine Stellung-

nahme zum Christentum. Danach steht Religionsfreiheit, auf die Hunderttausende chinesischer Christen und Christenfreunde hoffen, in naher Aussicht. Von Juan wußte man, daß er früher, ehe er sich zurückzog, der christlichen Sache sympathisch gegenüberstand. Wie würde er sich aber jetzt als Präsident stellen? Am 26. März hat Juan diese Frage klar und deutlich beantwortet. Wir geben den Bericht am besten ohne Kommentar wieder.

„In der letzten Versammlung der vereinigten Christen Peking's Mitte März d. Js. wurde beschlossen, einen Dank- und Friedensgottesdienst abzuhalten und den Präsidenten Juan dazu einzuladen. Während man sich noch den Kopf zerbrach, wie man diese Einladung am besten dem Präsidenten zustellen könnte, teilte General Munthe dem Komitee vertraulich mit, daß Juan bereit sein würde, eine Deputation von vier chinesischen Christen in Audienz zu empfangen. Es wurden nun vier chinesische Pastoren auserwählt, die die Einladung überbringen sollten: Cheng Ching-i von der Londoner Mission, Chen Heng-te von der Methodisten-Mission, Si Pen-huan vom Amerikanischen Board und Ku Jor-hsu von der Presbyterianischen Mission. Mr. Brown und General Munthe begleiteten die Kommission, um sie einzuführen. In der Empfangshalle des Ministeriums für auswärtige Angelegenheiten erwarteten sie den Präsidenten. Einige Augenblicke später trat Juan ein. Er hatte keinen Zopf mehr. Sein Gesicht trug die Spuren der Mühe und Drangsale der letzten Zeit. Die Deputation wurde mit vollen musikalischen und militärischen Ehren, wie sie Ministern beim Kommen und Gehen erwiesen werden, empfangen und verabschiedet. Erfrischungen wurden herumgereicht, und Juan zog die Pastoren in eine lebhaft Unterhaltung.

Rev. Cheng als Sprecher der Deputierten hielt folgende Ansprache: „Euer Excellenz, hoher Präsident! Wir kommen heut als Vertreter der Christen Peking's, um Ihnen zur gegenwärtigen Lage unsere Glückwünsche darzubringen. Ohne Ihren wertvollen Beistand würde Nordchina durch Krieg verwüstet sein, und Tausende hätten leiden müssen. Wir verdanken es besonders Ihrer Anstrengung, daß wir errettet worden sind. Wir wollen nun die Etablierung der neuen Regierung und den Friedensschluß kirchlich begehen und am 26. des Monats eine gemeinsame kirchliche Feier abhalten, und wir hoffen, daß es Ihnen möglich sein wird, dabei anwesend zu sein, um sich mit uns zu freuen. Die Gebete der Christen werden für Sie emporsteigen, da noch große Aufgaben Ihrer warten. Seien Sie versichert, daß die Christen das Beste ihres Vaterlandes suchen usw.“

Darauf trat Rev. Chen vor und übergab S. E. die Einladung. Mit herzlichen Worten lud er ihn nochmals ein, an der kirchlichen Feier am 26. teilzunehmen. Er möge die Staatsgeschäfte für eine Weile beiseite legen, um sich mit den Christen zu vereinen in der Freude über die eingestellten Feindseligkeiten und über die Gründung der neuen Republik.

Der Präsident antwortete folgendes: „Ich bin sehr erfreut, Sie heute hier als Abgesandte der Christen Peking's zu empfangen. Vor drei Jahren zog ich mich vom Amt zurück, fest entschlossen, mich nie wieder um Staatsgeschäfte zu kümmern. Im letzten Jahre aber wurde unser geliebtes Land in schreckliche Kriege und Blutvergießen gestürzt. Nach reiflicher Überlegung entschloß ich mich, meinem Lande zu helfen und meine noch übrige Kraft in den Dienst des Volkswohles zu stellen. Lange Zeit schien es, als sei gar keine Hoffnung auf friedliche Beilegung des grausamen Bürgerkrieges. Es fiel mir schwer, aber von Anfang an schien es festzustehen, daß die Republik die einzige Lösung des Problems bedeute. Ich habe alles versucht, um aus dem Chaos heraus den Frieden zustande zu bringen.

„Es ist noch viel zu tun! Sie als Repräsentanten der Christen können uns wertvolle Hilfe leisten. Weisen Sie Ihre Leute an, daß sie die Unwissenden aufklären über die gegenwärtige Lage und darüber, wie eine glückliche Zukunft für unser Land zu erreichen ist. Eine Sache, zu der ich entschlossen bin, ist die, dem Lande Religionsfreiheit zu gewähren. Ich danke Ihnen für Ihren Besuch, für Ihr Interesse gerade zu dieser Zeit und wünsche, daß die Kirchen, die Sie repräsentieren, weiter gezeigten Erfolg haben möchten. Sie haben mich freundlich zum Festgottesdienst eingeladen. Es wird mir leider unmöglich sein zu erscheinen, da die Delegierten von Nanjing hier sein werden. Ich werde aber einen hohen Beamten zu meiner Vertretung senden.“

Montag, den 26. März, fand die große Feier in der Asbury-Kirche statt. An 3000 Personen füllten das Gotteshaus. Verschiedene chinesische Pastoren sprachen nacheinander. Als Vertreter des Präsidenten Juan Shi-kai verlas Excellenz Jen folgende Adresse:

„Die chinesischen Christen Peking's halten heut einen feierlichen Dankgottesdienst für die Errichtung der neuen Regierung und für die Beendigung und Erlösung von dem schrecklichen Kriege. Sie haben den Präsidenten Juan Shi-kai eingeladen, was derselbe sehr würdigt. Indessen im gegenwärtigen Moment, wo die alte Regierungsmaschine durch eine neue ersetzt wird, gibt es mehr als tausendundein Dinge, welche die Zeit des Präsidenten völlig ausfüllen, so daß er nur wenig freie Augenblicke hat. Da es ihm unmöglich ist, zu kommen, hat er mich zu seiner Vertretung bestimmt und mir aufgetragen, einige Bemerkungen in seinem Namen zu machen.

„Vor mehr als 100 Jahren kam die protestantische Mission vom Abendland ins Morgenland. Der Fortschritt der Mission war ein langsamer und schwieriger. Teils hat das seinen Grund darin, daß China sehr zäh am Alten festhält und alles Neue mit Mißtrauen und Voreingenommenheit ansieht, teils auch darin, daß sich die Missionare, die ja eine fremdländische Sprache reden, schwer verständlich machen konnten. In den letzten Jahren hat der Reformgeist unsere Studierenden ergriffen. Sie wandten ihre Aufmerksamkeit abendländischem Wissen und Religionen zu. So wurde der Inhalt und die wirkliche Absicht der

christlichen Mission in China mehr bekannt. Dazu haben die verschiedenen Missionen großen Erfolg gehabt durch Werke der Barmherzigkeit und Eröffnen von Lehranstalten. Einerseits haben sie den Armen geholfen und sich der Verlassenen angenommen, andererseits begabte junge Leute ausgebildet. Aus diesen Gründen haben sie einen guten Ruf bei allen Klassen der chinesischen Bevölkerung. Das Ansehen der christlichen Missionen steigt mit jedem Tage mehr, und die Voreingenommenheit und die Mißverständnisse, die früher zwischen Christen und Nichtchristen bestanden, schwinden mehr und mehr. Das muß China zum Guten dienen. In Anbetracht der Tatsache, daß die christliche Mission durch die Verträge garantiert werden mußte, kam die Mission häufig in politischen Verdacht. Es ist hier nicht nötig, darüber zu sprechen, ob das damals nicht anders ging. Jedenfalls ist für die heutige Zeit eine Revision und Änderung nötig, um den jetzigen Bedürfnissen gerecht werden zu können. Viele chinesische Christen wünschen der veränderten Lage halben, daß jeder Anlaß zu Differenzen zwischen Christen und Nichtchristen beseitigt werde. Sie haben für Unabhängigkeit der Kirchen gestimmt, um sie von jedem Schein einer politischen Einrichtung zu befreien. Wir erkennen ihren Weitblick an. Sie wollen die Arbeit der Missionen auf eine gute, gesunde Basis stellen. Sie sind geleitet durch Liebe zur Kirche wie zu ihrem Lande. Solange als die Konstitution des Landes nicht öffentlich anerkannt und die Gesetze über Religionsfreiheit nicht angenommen und veröffentlicht sind, würde es weder weise noch gut sein, Betrachtungen über die Revision der Verträge betreffend christliche Missionen anzustellen. Durch die Gnade des Himmels ist die Republik in China eine vollendete Tatsache. In den Verträgen, betreffend die lokale Behandlung der Mandschus, Mongolen, Mohammedaner und Tibetaner ist ihnen Religionsfreiheit zugesichert. Es ist dies das erstemal in der chinesischen Geschichte, daß Religionsfreiheit zugesichert wird. Wir können versichert sein, sobald die Nationalversammlung zusammengetreten ist und die neue Konstitution feststeht, wird ein Antrag eingebracht werden, der für die anderen großen Religionen der Welt daselbe verlangt. Dadurch wird das Ärgernis der Gewissens knechtung aus der Welt getan, und die fünf Völker Chinas werden sich der Segnungen der republikanischen Institutionen erfreuen. Der Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen wird für immer verschwinden. Als Glieder einer großen Familie werden wir eines Herzens und eines Sinnes arbeiten und alle Kraft einsetzen für das Wohl und das Glück der Republik China."

Das ist eine bedeutende Kundgebung des neuen Präsidenten. Wir sehen, welche hohe Bedeutung das Christentum heute in China hat. Die Christen sind ein Faktor geworden, mit dem der hohe Staatsmann rechnet. Er wird sich nicht täuschen. Die Christen werden auch in China eine treue Stütze des Staates werden.

J. W. Deuschner.

Der Heide und das Evangelium.

Von Missionsuperintendent Lamroth.

Groß sind Gottes Wunder in der Natur, die uns umgibt. Noch viel größer und mannigfaltiger sind die Wunderwege, auf denen er Menschenherzen zu sich zieht. Das Sprossen und Blühen schauen wir, aber die Wurzeln sind vom Erdreich bedeckt. Wir spüren etwas von des großen Meisters Wirken, aber der Blick in seine verborgene Werkstatt bleibt uns dennoch versagt. Dankbar sind wir, wenn wir seinen Fußspuren einmal haben begegnen dürfen; allein es ist und bleibt Stückwerk, was wir über dies ernste Gebiet sagen und wissen können.

Und dennoch drängt es uns immer wieder, festzustellen, zu vergleichen, zu Schließen zu kommen, eine klare Vorstellung zu gewinnen von dem, was den Heiden zu Christo führt. Es gehört zu den Verdiensten des Buches von D. Warned („Lebenskräfte des Evangeliums“), hier über einen der wichtigsten Punkte Klarheit geschaffen zu haben. Ob die ganze Frage damit eine befriedigende Lösung gefunden, das ist eine andere Sache, und gerade die Gedanken, die jenes Buch im Missionar auf Grund der beobachteten Wirklichkeit draußen auslöst, veranlassen mich, dazu das Wort zu nehmen. Möglich, daß es nur eine verschiedene Ausdrucksweise über das Beobachtete ist, möglich, daß auch sachlich ein Unterschied vorliegt. In jedem Fall ist die Frage so wichtig, daß ihre weitere Klärung wohl der Mühe wert ist.

„Was soll ich tun, daß ich selig werde?“ — so rief der erschütterte Kerkermeister. Daneben tritt ein anderes Bild: Luther im Kloster, zerrissen von der inneren Not, und sein Schrei aus der Tiefe nach dem gnädigen Gott, der den Verlorenen selig machen kann. So viel Ähnlichkeit auf den ersten Blick beide Erlebnisse bieten, so groß ist doch nach anderer Seite der Unterschied. Dort das Gefühl: Ich unseliger Mann! Wer erlöst mich von dem Unheil, von der finsternen Macht, unter die ich verkauft bin? Hier das tiefe Bewußtsein um die eigene Sünde und Schuld, das noch heute die Reformationszeit für die Kirche zu einer so überragenden macht, weil es, was das angstvolle Fragen und das selige Finden

der evangelischen Antwort betrifft, in dieser Tiefe noch von keiner Zeit wieder erreicht ist. Welches von diesen beiden Erlebnissen ist das für die Heidenmission typische? Ganz gewiß zunächst das erstere, das des Kerkermeisters. Aber welcher Art ist der Unterschied?

Unsere Bemühungen, auf diesem Gebiet als Missionare zur Klarheit zu kommen, gehen parallel mit ähnlichen Arbeiten in der heimischen Theologie. Man sucht es klar herauszustellen, worin die Kirche in den verschiedenen Zeitaltern, dem orientalisches-alexandrinischen, dem Zeitalter Augustins, in der Reformationszeit usw. die durch den Erlöser Jesus Christus gebrachte Erlösung gefunden hat für ihre Zeit. An und für sich ist das dem Theologen nichts Neues, aber gerade diese Arbeiten können dem Missionar den Blick schärfen und das bessere Verständnis ermöglichen für das Bild, das die werdende Kirche auf dem Missionsfeld noch heute zeigt.

Damit komme ich zu den Feststellungen D. Warneds. Ihnen gebührt das unzweifelhafte Verdienst, auf die Tatsache mit allem Nachdruck hingewiesen zu haben, daß, natürlich abgesehen von Einzelfällen, im allgemeinen im Anfang nicht das Sünden- und Schuldbewußtsein stehen kann, von dem der Heide bewußt Erlösung suche. Zur Erkenntnis seiner Sündenschuld kommt der Mensch ja erst unter der Wirkung des göttlichen Worts. Wie soll sie vorhanden sein können vor dieser Wirkung? Ja, wir müssen, um jedes Mißverständnis auszuschließen, noch einen Schritt weitergehen und ausdrücklich feststellen, daß es oft gar nicht die geistliche innere Not ist, die zuerst zum Evangelium führt. Es gibt auch heute noch suchende Seelen, die nach Höherem Verlangen tragen, und in mancher Mission werden sie uns begegnen. Aber die große Menge ist das zunächst nicht. Auch hier gilt das Wort: Der Knecht ist nicht größer denn sein Herr. Sind die Massen zu ihm gekommen, um los zu werden von leiblicher Not, sind sie ihm nachgezogen, weil sie satt geworden in der Wüste, so müßte es sonderbar zugehen, wenn das heute in der Mission alles ganz anders sein sollte. Wenn er aber deswegen keinen von sich gewiesen, so tut auch der Missionar heute recht daran, wenn er ebenso handelt. Nur daß er es unzweideutig sagt: Nicht nur dies, sondern ein Größeres ist es, was wir euch bringen; und auf dieses Größere kommt alles an.

Der Heide merkt das bald. Das ist eine harte Rede, wer kann sie hören? Viele gingen so wieder hinter sich. Gut, wenn

auch der Missionar nüchtern bleibt und sich nicht täuschen läßt. Gerade Joh. 6 gibt Klarheit. Nicht so durch Sammeln als durch Ausscheiden ist die Jüngerzahl geworden. Nach Ostern und Pfingsten ist das Bild ein anderes, aber ihre Wahrheit behält diese Beobachtung doch. Von hier aus aber stellt sich unsere Frage genauer so: Was läßt den Heiden beim Evangelium bleiben, auch wenn er merkt, daß es ihm ein anderes bringen will, als er zuerst vermutet hatte? Was Heuchler dennoch bei der Mission bleiben läßt, das ist klar. Davon reden wir hier nicht. Was ist's bei den anderen? Und unlautere Beweggründe sind nicht die Regel. Wären sie es, der Bau läge längst überall in Trümmern.

Hier aber bestätigt sich immer wieder, daß des Kerkermeisters Not typisch ist. Es ist die Erlösung von dem Unheil, vom Druck, von der Furcht, die der Heide ahnt, sucht und als erstes findet im Evangelium. Jedes Eindringen in die religiöse Vorstellungswelt des animistischen Heidentums bestätigt es aufs neue, daß hier seine innere Not und Trostlosigkeit zum Ausdruck kommt. Der glatte Mißerfolg jeder bloßen Aufklärung, des Spottes über die Torheit des Überglaubens ist ein neuer Beweis für die Macht dieses finsternen Bannes.

Auch der animistische Heide kennt ein Gebet. Gelegentlich begegnet man Mitteilungen, nach denen man es auch als Bittgebet in einem dem unsern verwandten Sinn ansprechen könnte. Ich will das nicht bestreiten, indes unter den heidnischen Gebeten, deren Wortlaut ich kenne, ist kein solches um positiven Segen, Beistand oder dergl. „Schlaf doch, schlaf doch, warum schaust du neidisch zurück auf die, die noch nicht ins finstere Totenreich gefahren“ — in dem Tenor geht's — *αι φθονερον το θαιον*. Alles religiöse Handeln des animistischen Heiden, Opfern und Beschwören wird, so weit ich selbst es zu beobachten vermochte, nur hierdurch bestimmt. Allerdings sind mir von Eingeborenen auch heidnische Gebete mitgeteilt, die anders klingen, etwa: Komm mit, damit mir unterwegs nichts Böses widerfährt. Die sie mir mitteilten, waren Christen. Diese sind aber manchmal leicht geneigt, ohne sich etwas dabei zu denken, ihren jetzigen religiösen Besitz auch schon auf die Zeit vor ihrem Christwerden zu übertragen. Gerade in diesen selben Fällen habe ich heidnische Gewährsmänner für dieselben Gebete. Bei diesen zeigt sich auch hier der Typus des heidnischen Gebets: Bleib hier,

komm nicht mit, damit mir kein Unheil widerfährt. So bin ich sehr skeptisch auch scheinbar sicherem Material gegenüber geworden. Die Möglichkeit solcher Sichtblitze bestreite ich nicht, aber das animistische Heidentum als solches wird dadurch nicht charakterisiert. Das ist Verkauftsein unter die Furcht vor den unsichtbaren Mächten, dazu Ausgeliefertsein einem unerbittlichen Verhängnis.

Man muß es von den Leuten hören, wie schaurig sich das Heidentum auswirkt. Kennt der Schwarze keine Mutterliebe, Verwandtenliebe? Er kennt sie. Als wir im letzten Jahr in Ostafrika einen Weg fanden, um mitzuhelfen, daß alte, in der Zeit der Sklavenräubereien zerrissene Bande wieder neu geknüpft werden, daß auch diese alten Wunden Afrikas, soweit es noch möglich, zur Heilung kommen, da kamen ihrer etliche sofort und fragten nach Leuten, die vor zwei, drei Jahrzehnten in die Sklaverei geraten und seitdem verschollen waren. Noch heute sind sie nicht vergessen. Doch daneben: Kinder wurden ausgeführt aus abergläubischer Furcht, der Geschlechtsgenosse verlassen, nur weil er in den Verdacht der Zauberei geraten war.

Mir wurde ein solcher Fall in Usaramo erzählt. Das erste mal hatte seine Sippe den Mann durch Zahlung des Blutgeldes freigekauft. Da richtet sich der Verdacht, daß er ein Zauberer sei, wieder auf ihn. Die Sippe läßt ihn fallen, verabredet Ort, Zeit und Stunde mit den Feinden, bricht mit dem Ahnungslosen zu einem angeblichen Gelage auf. Dicht vor dem vereinbarten Platz sagt einer seiner Genossen: Leih' mir dein Messer, ich habe mir einen Dorn eingetreten. Arglos gibt der Saramo seine letzte Waffe aus der Hand. Da trifft ihn das Verhängnis. Er wird niedergeworfen, gebunden und unter widerlichem Gesang zum Scheiterhaufen geschleppt. Kein Bruder, kein Freund rührt eine Hand, um ihm zu helfen. Ist das alles Feigheit, vertierter Stumpfsinn, Blutgier, Grausamkeit? Der finstere Bann des Heidentums ist es, das unfelig und verkauft ist unter diese finsternen Gewalten.

Es würde zu weit führen, wollte ich das im einzelnen noch näher dartun. Ihr ganzes Leben aus Furcht des Todes Knechte, so hat die Schrift das Heidentum gezeichnet. Wer mehr sieht als die äußere Maske, der erkennt dasselbe Bild auch heute noch.

Davon frei werden, für diesen Tod das Leben gewinnen, ist das wirklich nur „Vorhof“? Hat der Heide damit noch nichts

vom Wesen des Christentums erfasst? Er hat's. Wenn Gott uns die Tiefen des Erlösungsratschlusses noch weiter erschlossen hat, so sind wir dankbar für solche Gnade für uns, dankbar auch für die bekehrten Heiden, weil noch größere Schätze ihrer warten, noch größere Herrlichkeit auch an ihnen soll geoffenbaret werden. Doch darüber wird uns das Große, das ihnen widerfahren ist, nicht klein.

Ich glaube, diese meine abweichende Stellung steht im Zusammenhang mit der anderen Frage: Was ist es im Evangelium, das diesen Glauben, diese Bekehrung wirkt? Die Erörterungen der letzten Jahre haben auch hier einen sehr wichtigen Punkt aufs neue festgestellt, den, daß die evangelische Geschichte das Hauptmittel solcher Bekehrung ist. Ich verstehe es aber nicht, wie man dann den Satz, wenn auch nur bedingt, unterschreiben kann: „daß es durchaus nicht hauptsächlich das Kreuz Christi oder auch nur seine Person sei, welches die Heiden anzieht.“ Wenn das, wovon das Evangelium dem Heiden zuerst die Erlösung bringt, noch nicht dasselbe ist wie das, wovon Luther durchs Evangelium freigeworden, so bleibt doch der, der hier wie dort die Erlösung vollbracht, derselbe. Bestimmt man aber die Erlösung, die das Evangelium dem Heiden zuerst bringt, als die Erfahrung von dem lebendigen, allmächtigen Gott, so wird doch auch der allmächtige Gott als Helfer wirklich erfahren nur in Christo Jesu.

Das Urteil des alten Indianers über den Wert, den er der Predigt von dem allmächtigen Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erde beilegt (ebenso wie über den Wert der Predigt von den Forderungen des Sittengesetzes), ist bekannt. Mir sagte ein schwarzer Heide im Livingstonegebirge am Njassa in anderem Zusammenhang, aber in ähnlicher Weise: Was ihr uns von Gott, dem Schöpfer, erzählt habt, das haben wir auch früher schon gewußt, aber das von Jesu, das war uns neu. Daß der eine Gott da ist, daß er der Schöpfer ist, daß er allmächtig ist, daß weder Zwang (Verschwören) noch Versöhnen (Opfer) ihm gegenüber irgend etwas vermögen, daß er abrucht aus diesem Leben, wenn eines jeden Stunde gekommen ist, das weiß ja der Heide. Nur die Hypothese behauptet es anders und sucht noch heute auf ihre Art, den Sprung vom Polytheismus zum Monotheismus annehmbar zu machen. Aber genügt hat das alles dem Heiden nichts. Er weiß es, daß es so ist, aber was hilft es ihm? Es ist meines Erachtens eine falsche

Folgerung, weil der Heide dieser einen Gottheit gegenüber auf religiöses Handeln verzichtet, zu meinen, er schreibe ihr keine Allmacht zu. Der Verzicht erklärt sich im Gegenteil gerade daraus, daß gegenüber dieser einen unsichtbaren Macht (im Gegensatz zu den anderen Wesen, die er Götter nennt) kein Mittel mehr versängt. Damit wird ihm das Bewußtsein von dem einen Gott immer mehr zum unerbittlichen Verhängnis, Gott zum harten, liebeleeren Fatum. Wer das animistische Heidentum zu verstehen gesucht hat, der hat, ergriffen vor diesem fatalistischen Grundzug, in seinem ursprünglich monotheistisch bestimmten Gottesbewußtsein gestanden.

Das wird besser durch keine sonstige Verklündigung, sondern allein durch das Evangelium von Jesu Christo. Soweit das Alte Testament diese höchste Offenbarung Gottes anbahnt, wirkt die alttestamentliche Geschichte mit. Soweit der Missionar im Glauben an die Offenbarung Gottes in Jesu Christo steht, wirkt seine Persönlichkeit mit. Im Vordergrund steht Christi Person und sein Werk auch da, wo der Heide sich von den toten Götzen zu dem lebendigen Gott bekehrt. Nur durch ihn und soweit die Offenbarung des Alten Bundes Vorbereitung auf ihn ist, weiß die Menschheit, daß der allmächtige Gott ein Herz für sie hat, ihr Helfer sein will im Leben wie im Tode.

Paulus hat in Predigten wohl angeknüpft an das Bewußtsein von dem einen allmächtigen Gott; aber der Inhalt seiner Heilspredigt war von vornherein Jesus Christus. In der Geschichte von dem Kerkermeister, wo er mit einem Wort die Antwort geben mußte, sagt er nichts von dem einen allmächtigen Gott, sondern er faßt sie in die Worte: Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig.

Man hat auf manche Einzelerfahrungen hingewiesen. In Krankheitsnot, in Gefahren hat der vom Evangelium angefaßte Heide sich entschlossen, die Probe zu machen, und Gott hat manch angstvolles Rufen seiner schwarzen Kinder in solcher Lage so erhört, daß der Beter dadurch die Gewißheit gewonnen, er ist der allmächtige Helfer. Der Hinweis besteht zu Recht, obwohl man sich manchmal des Eindrucks nicht erwehren kann, als ob darin zuviel geschehe. Es gibt da Erfahrungen, die ganz sicher unter das Wort fallen: Gehe hin und sage es niemand. — Gewiß, solche Einzelerfahrung kann auch anderen den Glauben stärken, und sie tut es; aber sie

kann nicht jeden zur Annahme desselben Glaubens zwingen. Sie hat zunächst nur Bedeutung für den, der sie macht. In dem Maße, wie sie etwa den Zusammenhang mit ihrem Ausgangspunkt, der Botschaft des Evangeliums, wie ihrem Zielpunkt, dem Glauben an das Evangelium, verliert, schwindet ihre Bedeutung auch hier. Es ist das die Gefahr, die in der alten Christenheit wie in der neuen stets mit der plötzlichen Einzelerfahrung, die vielleicht plötzliche Bekehrung wirkt, verbunden ist. Es folgt die Zeit der Bewährung, das Warten auf die Vollenbung des Heils; und manche Blüte und Frucht wird welk. In der kurzen Zeit von etwa einem Jahrzehnt kann man in der Heidenchristenheit nicht so reiche Erfahrungen sammeln wie alte, im Dienst ergraute Veteranen. Bisher stehe ich aber auf Grund dessen, was ich draußen gesehen habe, unter dem Eindruck, daß ein langsameres Werden und Wachsen der Glaubensgewißheit im allgemeinen festere Christen hervorbringt, als jener andere Weg.

In beiden Fällen aber liegt auch der erste Gewinn nicht so auf dem Gebiet des ersten wie des zweiten Artikels, auch wenn das Bewußtsein von der eigenen, persönlichen Sündenschuld noch nicht so vorhanden ist, die Erlösung zunächst nur als solche von dem Unheil allgemein, von Furcht und Tod erfaßt wird. „Der mich verlorenen — Menschen erlöst hat — vom Tode und der Gewalt des Teufels.“ Und ebenso: „Mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben, auf daß ich sein eigen sei.“ Und endlich: „Gleichwie er ist auferstanden von den Toten, lebet und regieret in Ewigkeit.“ Das ist die Linie, auf der das erfahrene Heil für den Heiden von Anfang an liegt. Es ist das ja gerade unser Menschheitselend, unsere Menschenschuld, daß wir aus den Werken Gottes in der Natur wie aus seiner Offenbarung im Gewissen allein nie zum wahren Glauben an Gott gelangt sind. Der Heide bekehrt sich nicht erst zum ersten und dann zum zweiten Artikel. Der Weg zum Glauben an Gott den Vater ist auch für ihn nur Christus.

Es erscheint tatsächlich manchem zu viel, daß es gleich das Kreuz Christi oder auch nur seine Person sein soll, die für den Heiden von vornherein im Vordergrund steht. Es ist aber nun einmal nicht anders. Die Predigt von der Vaterliebe Gottes ohne die von Christi Tat wird oft als schöne, gute Lehre anerkannt. Die Wirkung beginnt, wenn ich recht schaue, aber erst da, wo sie durch

Christi Tat, sei es auf welchem Wege es wolle, dem Herzen näher gerückt wird. Die Geschichte von Rajarnal ist mit Unrecht in neuerer Zeit etwas in Mißkredit geraten. Wenn wir in der Missionsgeschichte der Brüdergemeine wiederholt der Weise begegnen, zu allererst die Passionsgeschichte zu übersetzen, so mag man formelle Bedenken haben, aber sachlich treffen sie es.

Erst kürzlich las ich von einem Missionar die Beobachtung, daß gerade in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten der Andrang zum Katechumenenunterricht am stärksten sei. Es können äußere Gründe (Taufstermin) mitspielen. Sollen aber innere Gründe ganz auszuschließen sein? Auch nach der negativen, ablehnenden Seite habe ich eine Beobachtung gemacht, die wohl erkennen läßt, wo auch für den Heiden bei der ganzen evangelischen Predigt der Hauptpunkt liegt. Es war in der ersten Osterzeit in Upangwa (D.-D.-A.), als das Gerücht mir zu Ohren kam: Der weiße Mann ist ein Fligner. Ich fragte einen Christen, wodurch ich in diesen Ruf gekommen. Er sagte mir: Weil du von der Auferstehung Jesu gepredigt hast.

Gerade dieser Punkt steht aber auch positiv den bekehrten Heiden voran. In Auseinandersetzungen unserer Helfer mit Mohammedanern ist mir das Wort aufgefallen: Guer Mohammed ist tot, Christus lebt. Darum ist er der Heiland, der wirklich retten kann vom Tode. Ganz in demselben Sinn äußerte sich einer von ihnen ohne alle sonstige Polemik in der letzten Osterzeit: Wenn ihr zu zweit in eine tiefe Grube geraten seid, kannst du dann zu deinem Genossen, der mit dir in der Grube ist, sagen: Zieh mich heraus? Kannst du ihm das denn zutrauen? Nein. Aber wenn dein Genosse oben steht, und du bist noch unten in der Grube, dann kann er dir helfen. Und Jesus steht oben, er ist erstanden von den Toten, er lebt. — Der Zusammenhang, in dem diese Worte stehen, sprach nicht so von der Erlösung von Sünden, sondern von der Errettung vom Tode. Es ist das Verständnis des bekehrten Heiden für die Tatsache, daß die Auferweckung Christi das göttliche Siegel unter das ganze Werk der Erlösung ist:

Noch ein letztes. Ziehen wir die Grenzlinien zwischen dem Bewußtsein von der Erlösung von Furcht und Unheil und von Sündenschuld und -Strafe nicht zu scharf. Gewiß, wenn Katechumenen Äußerungen tun über die reinigende Kraft des Blutes Christi,

manches Mal spielt da vielleicht bewußt oder unbewußt die Anpassung an die Ausdrucksweise des geförderteren Christen mit. Auf der anderen Seite findet sich aber die Unruhe über die eigene Sünde und das Verlangen nach Vergebung manchmal früher, als wir denken. Ich denke hierbei an eine Erfahrung, wo der Mann nicht etwa am hellen Tage mir erzählte, was seine Seele quälte, sondern wo er um Mitternacht nach mir rief; und ich bin tief ergriffen von ihm gegangen.

Was wir hiervon beobachten können, sind einzelne Stücke, hier und da ein heller Schein, der im Dunkel aufleuchtet und uns manch Ding, das wir im täglichen Leben vor Augen haben, verstehen lehrt. Wenn aber kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören.



Die Religionsforschung im Dienste der Mission.

Von Miss. D. Spieth.

(Schluß.)

II.

Fragen wir nach der Methode der Forschung, so handelt es sich zuerst um die Quellen und die Art ihrer Benützung.

Die afrikanischen Völker können weder lesen noch schreiben, besitzen deswegen auch keine schriftlichen Urkunden, die sich als Grundlagen für die Erforschung ihrer Religion benützen ließen. Trotzdem in Togo oder auf anderen Missionsgebieten schon seit vielen Jahrzehnten Missionschulen eröffnet sind, hat es keiner der geschulten Eingebornen dahin gebracht, daß er die Religion seiner Vandsleute erforscht und aufgeschrieben hätte. Wie viel Gelegenheit war gerade ihnen dazu gegeben! Sie ließen sie aber unbenützt vorübergehen. Die Alten, denen sie nahe gestanden hatten, starben, und die jungen Geschlechter entfremden den Anschauungen der Alten immer mehr. Der Grund hiefür könnte bei den geschulten Eingebornen in einer eingebildeten Erhabenheit über ihre Umgebung oder auch in einer ängstlichen Abhängigkeit von derselben liegen. Ein angesehener Häuptling hatte mir seine Stammesgeschichte erzählt und starb bald darauf. Die öffentliche Meinung suchte die Todesursache darin, daß

er mir Geheimnisse anvertraut hatte, die er vor einem Europäer nicht aussprechen durfte.

Der Forscher ist also unmittelbar an das Volk gewiesen. Dieses gleicht einer großen Bibliothek, die ebenso viele Bände enthält, als sie Menschen zählt. Jeder Mensch ist ein Band, und jeder Stamm ein Werk, worin vieles über Gott, über Götter und Geister, über den Menschen, seine Vergangenheit und seine Zukunft, geschrieben steht. Es handelt sich nur darum, ob es gelingt, die Bücher zu öffnen und ihre Schrift zu lesen. Das erfordert aber Geduld. Die Beschaffenheit der Quellen ist sehr verschieden. Es gibt Menschen, die ihre Familiengeschichte oder die geschichtliche Vergangenheit ihres Stammes kennen, über religiöse Verhältnisse aber wenig wissen. Andere wiederum sind mit der Religion ihres Stammes genau vertraut, und ihre Kenntnisse sind ein treues Abbild der auf sie gekommenen lebendigen Tradition. Noch andere sind viel gereifte Leute, die überall etwas gesehen und gehört haben. Sie wissen oft viel; aber bei ihnen ist die Vermutung gerechtfertigt, daß sie einheimisches und fremdes, religiöses Gut innerlich zu einem Wulde verarbeiten und alles für einheimisches ausgeben. Ähnlich verhält es sich mit den Aussagen alter Lehrer und Christen. Bei ihnen liegt die Gefahr nahe, daß sie heidnische und christliche Züge miteinander vermengen und das Produkt als heidnisches religiöses Gut ausgeben. Dieser Vorgang fiel mir besonders auf, als ich einmal mit einem Christen über ihre Urheimat Umedzowe sprach. Dort wurden ihre Vorfahren durch einen Häuptling gezwungen, Lehmn zu treten und hohe Erdmauern aufzuführen. Das verwandelte sich in ihrer Vorstellung zum Turmbau zu Babel. Sie ließen die Mauern so hoch werden, daß die, die unten waren, nicht mehr verstehen konnten, was von oben zu ihnen heruntergerufen wurde. Ein anderer Beweis für Vermengung biblischen und heidnischen Gutes findet sich in den Göttersagen des Agu, wo die Geschichte von Jakob und Esau in heidnischem Sinne verarbeitet wurde. Die beiden Brüder werden zu Göttern, deren einer seinen Vater mit Hilfe der Mutter überlistet. Der sehr geschäftigen religiösen Phantasie der Afrikaner gegenüber gilt es also Vorsicht walten zu lassen.

In den mir bekannten Stämmen ließ ich mir Namen solcher Leute nennen, die gründlich in ihre Stammesreligion eingeweiht waren. Sie suchte ich auf, machte sie mir zu Freunden und ver-

anlaßte sie, mich auf Reisen als Lasten- oder Hängematteträger zu begleiten. Fern von ihrer Heimat, in der Einsamkeit des Busches oder beim Lampenschein des Nachtquartiers verloren sie gewöhnlich alle Furcht, erzählten und waren sogar bereit, Gebete zu sprechen als ob sie in der Gegenwart ihres Gottes stünden. Einer meiner Gewährsmänner weigerte sich eines Abends entschieden, das gewünschte Gebet zu sprechen, versprach aber, es am nächsten Morgen tun zu wollen. Am nächsten Morgen kam er denn auch wirklich und sprach seine Gebete. Die Ursache dieses merkwürdigen Benehmens war die, daß jener Abend noch zu dem Tag gehörte, der dem betreffenden Gott geweiht war. Wenn er an diesem Abend gebetet hätte, meinte er, so würde der Gott es gehört und ihn dafür bestraft haben.

Die Summe dessen, was man von einzelnen Menschen erfahren kann, hängt aber nicht nur von dem Maße ihres Wissens, sondern auch von der Art und Weise der Fragestellung ab. Klare und einfache Fragen sind die Vorbedingung für klare Antworten. Klare Fragen sind aber immer die Frucht einer vorhergegangenen Vorbereitung. Ich pflegte mir Dispositionen über das zu machen, was ich gerne erfahren hätte. Das gewährte mir außer einer klaren Fragestellung auch den Vorzug, daß die Befragten den Eindruck der Überlegenheit von meiner Seite hatten. Die Disposition darf jedoch nicht nur auf dem Papier stehen, sondern muß im Kopfe des Fragestellers sein. Eine ganze Disposition läßt sich aber in der kurzen Zeit, die dem Missionar für diesen Zweck zur Verfügung steht, nicht durchfragen. Man nimmt sich deswegen für eine bestimmte Zeit nur einen Teil derselben vor, schreibt ihn auf, gibt Datum, Ort der Aufnahme sowie den Namen seines Gewährsmannes an. Sind die Gewährsmänner fern von der Station, so macht man bei einem nächsten Besuche Fortsetzung und setzt das bei allen Besuchen fort, bis die ganze Disposition durchgefragt und beantwortet ist. Inbessen darf man sich mit seinen Fragen nicht an eine Person binden. Es müssen ihrer viele an demselben Ort gefragt und dieselben Fragen bei vielen gemacht werden. Dabei macht man die Erfahrung, daß manche Menschen tun, als ob sie nichts wüßten, der Sache völlig gleichgültig gegenüberstünden, oder sie spielen gar den Beleidigten. Ihnen muß man den Mund künstlich durch einige Blätter Tabak oder durch ein Geldstück öffnen. Auch ein heiterer Scherz, der den

Gefragten zum Vachen bringt, wirkt oft Wunder. Menschen, die sich bisher an keine Konzentration der Gedanken gewöhnt hatten, pflegen rasch zu ermüden. Werden sie in dem Zustand ihrer Ermüdung aber auf ein ihnen innerlich naheliegendes Gebiet geführt, so erzählen sie oft noch lange. Dabei bekommt man das zu erfahren, was sie innerlich am meisten bewegt und was zuweilen wertvoller ist als das, was man gerade wissen wollte. Man dränge die Gefragten nicht und unterbreche sie möglichst selten in ihren Darstellungen. Der Fragesteller muß es lernen, seine Gewährsleute immer wieder auf den Punkt zurückzuführen, über den er etwas erfahren möchte. Im übrigen aber gilt als Grundregel, überall zu hören und zu sehen: auf der Station und in der Stadt, auf Reisen und in der einfachen Hütte des Negers. Überall läßt sich etwas sehen und hören, was auf die Religion des Volkes Bezug hat. Hört man ein interessantes Gespräch, so merke man auf und lasse womöglich einen oder zwei seiner Begleiter mit zuhören, um hernach mit ihrer Hilfe etwaige Lücken bei der Niederschrift ausfüllen zu können. Wer Namen solcher Personen hört, die über heidnische Vorstellungen gut Bescheid wissen, lasse sie, wenn sie weit von ihm entfernt wohnen, auf die Station kommen, um sich hier mit ihnen zu unterhalten. Weil aber der vielbeschäftigte Missionar gewöhnlich keine Zeit dazu hat, so empfiehlt es sich, einem Eingeborenen eine Disposition mit dem Auftrage in die Hand zu geben, so viel als möglich aus dem Gewährsmann herauszufragen und es in der Landessprache aufzuschreiben. Für solche Aufgaben benützte ich auch zuweilen Ferienzeiten, aus denen ich dann mit reichen Schätzen auf meine Station zurückkehrte.

Alles Hören und Fragen hat aber wenig Wert, wenn man es unterläßt, das Gehörte aufzuschreiben. Zum Schreiben sind ein Notizbuch, ein Bleistift und ein fester Wille nötig. Wer sich anbietende Gelegenheiten benützen will, muß gewöhnlich innere Abneigung und Müdigkeit überwinden. Notizbuch und Bleistift werden je an einer Schnur um den Hals gehängt. Nicht nur hat man sie so bequemer zur Hand; sie mahnen so auch beständig an ihre Benützung.

Auf der Grundlage einer sorgfältig abgefaßten und in der Landessprache niedergeschriebenen Disposition können auch Eingeborene der Sammlung schätzbare Dienste leisten. Sie müssen aber

dazu erzogen werden. Man schickt sie in solche Gebiete und zu Männern, die man selbst nicht erreichen kann. Ihre Sammlungen enthalten häufig überaus wertvolles Material. Gelingt es, später etwa selbst in jene Gegenden zu kommen, so kann man das von ihnen Gesammelte nachprüfen und versuchen, die Sammlung zu bereichern. Aus dem Agu-Gebiete z. B. hatte ich zuerst einige Männer auf meiner Station, die wertvolle Mittheilungen machten. Später ging ein junger Mann mit einer Disposition dorthin, um selbständige Aufnahmen vorzunehmen. Beides diene aber nur als Grundlage für eigene Forschungen, die ich bei meinen Besuchen dort vornahm. Der auf diese Weise gewonnene Stoff gewährt einen umfassenden Einblick in die dortigen Religionsverhältnisse.

III.

Besteht der Ertrag solcher Forschungen in schriftlichen Aufzeichnungen, so möchte ich ausdrücklich darauf hinweisen, daß dieselben auch dann einen Wert haben, wenn sie nur ein beschränktes Gebiet heidnischen Lebens umfassen. Die Religion wirkt sich ja auf allen Lebensgebieten aus. Wesentlich ist nur die Frage, ob die Sammlungen zuverlässig sind. Ihre Zuverlässigkeit aber wird nicht durch schönen Stil, sondern dadurch bedingt, daß sie die Worte, jedenfalls aber die Gedanken der Berichterstatter genau wiedergeben. Ich persönlich legte den Hauptwert darauf, daß eine Sache genau zu Protokoll genommen war, und habe später gefunden, daß mir solche Notizen als wertvolles Ergänzungsmaterial dienten. Sehr schade ist es, wenn manche Missionare ihr Material sorgfältig in ihren Mappen verwahren in dem Gedanken, es habe doch keinen Wert, weil diese Gebiete ja längstens durchforscht seien, oder weil man ihre Arbeiten an zuständiger Stelle doch nicht würdige. Ich vermute, daß manche Missionare Material besitzen, das sie nur für ihre Missionsvorträge ausnützen. Das sollte nicht sein. Doch wird das so lange nicht anders, als bis die Gesellschaften sich mit dem Gedanken abfinden, solche Sammlungen als Eigentum ihrer Besitzer anzusehen. Gäbe es irgendwo eine zentrale Stelle, die sich die Pflege volkstündlicher Forschung seitens der Missionare angelegen sein ließe, so bin ich lebhaft davon überzeugt, daß noch viele neue Tatsachen zutage gefördert werden könnten. Das wäre nicht nur im Interesse der Mission, sondern auch in demjenigen der Völker

und der Wissenschaft dringend zu wünschen. Schon vor Jahren war ich davon überzeugt, daß die afrikanischen Völkerschaften nur deswegen so niedrig eingeschätzt werden, weil man sie zu wenig kennt. Einer der tiefsten Beweggründe, die mich zur Herausgabe der „*Ewe-Stämme*“ veranlaßt hatten, war die Überzeugung, daß wir Missionare die Pflicht haben, die uns bekannten Stämme dadurch zu Ehren zu bringen, daß wir die unter ihnen vorhandenen religiösen und sittlichen Güter hier in Europa bekannt machen. Bei dem gegenwärtigen raschen Schwinden althergebrachter Sitten und Gebräuche haben solche Aufzeichnungen auch für das Volk selbst den größten Wert. Sie werden dadurch in späteren Jahren ihre eigene geschichtliche Vergangenheit und in dem Lichte derselben ihre Gegenwart verstehen lernen.

Auch der Wissenschaft dienen wir mit unseren Sammlungen. Ist sie doch bis jetzt noch fast ausschließlich an solche Quellen gewiesen, die auf dem Boden des Entwicklungsgebanten stehen. Durch wen sollen die Dozenten für Religionswissenschaft anderes Material bekommen als durch die Missionare? Es sollte wohl allmählich die Tatsache allgemeine Anerkennung finden, daß einer der ursprünglichsten Bestandteile der afrikanischen Religionen der Gottesglaube ist. Wenn schon verschüttet und in den Hintergrund gedrängt, so ist er doch tief in dem Gemüte des Afrikaners verankert.

Im Zusammenhang mit den bisherigen Ausführungen erlaube ich mir die Frage, ob die Missionare nicht mehr als bisher zur Mitarbeit an der Erforschung heidnischer Religionen herangezogen werden könnten. Vielleicht ließen sich doch Mittel und Wege finden, alle evangelischen Missionare für den Gedanken zu interessieren und ihnen Lust zur Mitarbeit zu machen. Bekommen wir auch nicht von allen etwas, so werden doch sicher von einzelnen wertvolle Arbeiten geliefert werden können. Neben diesen müßten auch die kleinsten Notizen gewertet und, wenn irgend möglich, bekannt gegeben werden. Ein Mittel hierzu wäre vielleicht die Anfertigung übersichtlicher Dispositionen, die man den Missionaren mit der Bitte zuschicken müßte, sie in die jeweilige Landessprache zu übersetzen. In den Lehrerkonferenzen könnten sie dieselben mit den eingeborenen Gehilfen durchsprechen und ihnen die Fragebogen mit dem Auftrage in die Hand geben, sie so sorgfältig als möglich auszufüllen. Unsere eingeborenen Gehilfen sind jetzt noch nicht so mit Arbeit überlastet,

daß dadurch eine Vernachlässigung ihrer Berufspflichten zu befürchten wäre. So käme aus jedem Stationsbezirk allmählich soviel Stoff zusammen, daß man auf Grund desselben einen ziemlich genauen Einblick in das Religionswesen der einzelnen Stämme bekäme. Auf den Arbeiten müßte nur der Ort, an dem, und die Zeit, in der gesammelt wurde, der Name der sammelnden Persönlichkeit und endlich die Station, von der aus die Sammlung veranstaltet worden, genau angegeben sein. Könnten die Missionare draußen aus Mangel an Zeit die Übersetzung solcher Arbeiten nicht vornehmen, so ließe sich das vielleicht mit Hilfe eingeborener Sprachgehilfen am Hamburger Kolonialinstitut machen. Die römische Kirche hat in ihrem „Anthropos“ ein überaus wertvolles Organ, das von ihren Missionaren benutzt wird. Außerdem besitzt sie in der Heimat eine Zentralstelle, die sich gerade die Pflege des Studiums heidnischer Religionen besonders angelegen sein läßt und vieles zu ihrer Förderung tut. Bis jetzt sind die Arbeiten evangelischer Missionare in allen möglichen Zeitschriften zerstreut und deswegen schwer zugänglich. Wäre es nicht möglich, daß die Gesellschaften für religionswissenschaftliche Veröffentlichungen ihrer Missionare ein einziges Organ ins Auge faßten? Es kommt mir nicht darauf an, welchen Namen es hat, wohl aber erscheint es mir wesentlich, daß zu diesem Zwecke nur ein einziges benutzt wird.

Ich vermute, daß auch in den Missionsarchiven sowie in den alten Missionsblättern viel wertvolles Material begraben liegt. Da würde es sich lohnen, dasselbe aus der Dunkelheit der Archibündel herauszuholen, um es dem Zwecke zu übergeben, dem zu dienen es geeignet ist. Jedenfalls ließen sich an der Hand alter Berichte Vergleiche anstellen mit dem jetzt noch zu sammelnden Material.

Es ist wohl möglich, daß meine Wünsche hartem Widerstand begegnen werden. Sollten sie aber trotzdem Anstoß zu gemeinsamem Handeln nach dieser Richtung hin gegeben haben, so wäre das gewiß freudig zu begrüßen.



Kirchliche Selbstständigkeit auf dem südafrikanischen Missionsfelde der Berliner Mission.

Von Missionsinspektor M. Wilde, Berlin.

(Schluß.)

Die heimatliche Leitung entschloß sich, dieser Bitte Folge zu geben und angesichts der vorgetragenen Gründe ihre schweren Bedenken gegen die Verleihung der vollen Selbstständigkeit auch an Synoden, die finanziell den berechtigten Anforderungen noch nicht genügten, aufzugeben. So wurde in der Komiteesitzung vom 29. August 1911 die gleichmäßige Gewährung der geplanten Selbstständigkeit an alle südafrikanischen Synoden beschlossen. Die Synoden Natal und Kafferland wurden dem Antrage entsprechend zu einer Sulu-Kosa-Synode vereinigt. Vorbehaltlich der redaktionellen Ausgestaltung wurde mit geringen sachlichen Abänderungen den von der Johannesburger Konferenz gemachten Vorschlägen für die künftige Kirchen- und Gemeindeordnung und die Haushaltsführung der fünf Synodalkirchen zugestimmt.

Nachdem im November 1911 die ersten Synoden getagt haben, ist mit dem 1. Januar d. Js. die Neuordnung in Kraft getreten.

Inhaltlich beschränkt sich die Neuordnung auf die Regelung der kirchlichen und Schulverhältnisse und der Missionsarbeit, sofern sie in den vorhandenen Stationsbezirken durch farbige Kräfte ausgerichtet wird. Unberührt bleibt von ihr das Verhältnis der Missionare zur Gesellschaft, die Erweiterung der Missionsarbeit durch Anlegung neuer Hauptstationen und alle Fragen, die den Grundbesitz der Gesellschaft betreffen.

Die Missionare, als Organe der Missionsgesellschaft, werden von dieser besoldet. Die Abgabe der Synode für jede mit einem weißen Missionar besetzte Station wird nicht als ein Teil des Missionarsgehaltes angesehen und an die Missionare gezahlt, sondern stellt einen Beitrag der Kirchen zu den von der Gesellschaft für sie zu leistenden Ausgaben im ganzen dar. Die Gesellschaft zahlt auch nicht nur die Missionarsgehälter, sondern trägt daneben die Bau- und Instandhaltungskosten der Missionarsgehöfte und, solange bis die eigentliche Missionsarbeit im Stationsbezirk im wesentlichen aufgehört

hat und in Pastorierung übergegangen ist, die Kosten der Gespannhaltung und der Reisen des Missionars. Freilich fällt die Abgabe mit dem Augenblick fort, wo der weiße Missionar zurückgezogen und ein farbiger Pastor an seine Stelle gesetzt wird. Aber man ist sich auch klar darüber, daß, wenn sie überhaupt je eintritt, eine Zurückziehung aller weißen Missionare für absehbare Zeit ausgeschlossen ist. Die südafrikanischen evangelischen Missionen arbeiten, mit Ausnahme der Pariser Mission, nicht in einem Eingeborenengebiet. Auch da, wo das Land der weit überwiegenden Mehrzahl nach von Farbigen besetzt ist, wohnen doch Weiße unter ihnen. Zum Teil aber, namentlich im Süden Transvaals, im Oranje-Freistaat und im Kapland wohnen die Farbigen überall in der Umgebung der Weißen. Der weiße Missionar ist deshalb für den Verkehr der Eingeborenenkirchen mit den Behörden und der weißen Bevölkerung noch für lange unentbehrlich. — Damit aber, daß die Missionare der Gesellschaft zugleich als Pastoren der Gemeinden Glieder der verfaßten Synodalkirchen sind, ist die stärkste Gewähr dafür gegeben, daß der alte Geist in den selbstständigen Kirchengemeinschaften bewahrt und die alten Grundsätze aufrecht erhalten werden.

Während die Anlegung neuer Außenstationen und die Anstellung neuer farbiger Helfer — somit die missionarische Durchdringung der vorhandenen Stationsbezirke — den neu gebildeten kirchlichen Organen überlassen bleiben, ist die Gründung neuer Hauptstationen bezw. die Teilung vorhandener Stationsbezirke Sache der Gesellschaft. — Auch für die Ordination von Helfern hat sich die Gesellschaft das Genehmigungsrecht vorbehalten.

Ebenso wenig wie mit den Missionarsgehältern, der Emeriten- und Waisenversorgung und mit den Stationsgehöften, haben die Kirchen mit dem Grundbesitz der Gesellschaft etwas zu tun. Dieser wird nach den Ordnungen des Komitees von den Missionaren verwaltet. Einnahmen und Ausgaben dafür fallen der Gesellschaft zu. Die Gemeindefkirchen- und Synodalkassen werden lediglich durch die Steuerkraft der Gemeinden und einstweilen noch bestimmte Komiteezuschüsse gespeist.

Den Gemeindefkirchenkassen fließen die Sonntagskollekten, die Traugebühren, die besonderen Sammlungen in der Gemeinde und die Schenkungen von Missionsfreunden zu. Dafür sind von ihnen Kirchen, Kapellen, Gebäude nicht registrierter (d. h. nicht der Re-

gierungsaufsicht unterstellter) Schulen und Helferhäuser instandzuhalten und, wenn nötig, neu zu errichten. Außerdem haben sie die Kosten der Gottesdienste zu decken.

Den Synodalkassen fließen zu: Die Kirchenbeiträge der Gemeindeglieder aller Gemeinden, die Tauf- und Konfirmationsgebühren, die Abendmahlskollekten, das Schulgeld aus (nicht registrierten) Missionsschulen und die Komiteezuschüsse. Dafür haben sie Helfer und farbige Geistliche im ganzen Kirchenkreise zu besolden, an die Gesellschaft die Abgaben für jede mit einem weißen Missionar besetzte Station zu leisten, die Kosten der Synodaltagungen und der Synodalverwaltung zu decken, den Gemeinden, wenn nötig, Zuschüsse zu gewähren und die Kosten der Missionsschulen zu tragen. Die registrierten Schulen haben sich selbst zu erhalten. Zuschüsse an sie werden nur in Ausnahmefällen von der Synode bewilligt.

Es erhellt, daß die Gemeinden bei dieser Einrichtung für die Bewältigung ihrer finanziellen Aufgaben wesentlich auf Selbsthilfe angewiesen und zu freiwilliger Leistung angespornt, die Synoden aber gestärkt sind. Die Synoden sollen den schwächeren Gemeinden mit ihren Kräften zu Hilfe kommen und durch Anstellung und Besoldung des farbigen Arbeiterstabes diesen vor Abhängigkeit von den Gemeinden bewahren. — Die Synoden haben das Recht, die Kirchenbeiträge und die Gebührensätze zu erhöhen.

Die Organe der Kirchenverwaltung sind die Gemeindefkirchenräte, die Synoden und die Konvente.

Die Gemeindefkirchenräte, denen sowohl in der geistlichen Gemeinde- und Missionsarbeit wie in allen äußeren Gemeindeangelegenheiten Mitwirkung zugewiesen ist, bestehen aus Missionaren, farbigen Geistlichen, den Vorstehern der Außenstationen und einer Anzahl von (auf die Dauer von sechs Jahren) gewählten Ältesten. Für die Rechnungsführung wählt der Gemeindefkirchenrat aus seiner Mitte zwei farbige Mitglieder, die mit dem Stationsmissionar und den farbigen Geistlichen zusammen den Rechnungsausschuß bilden.

Die jährlich einmal tagende Synode besteht aus sämtlichen Missionaren und farbigen Geistlichen des Kirchenkreises und (vorläufig) je einem von jeder Gemeinde auf sechs Jahre gewählten Synodalabgeordneten. Die Synode hat über die vom Konvent oder den Gemeindefkirchenräten an sie gerichteten Anträge zu beschließen, Gemeindefkirchen- und Synodalrechnungen zu prüfen und für sie Ent-

lastung zu erteilen, die Voranschläge der Gemeinden und der Synode festzusetzen und Vorlagen, die ihr vom Komitee oder vom Konvent gemacht sind, zu behandeln. Außerdem wird ihr ein Bericht über die Entwicklung des kirchlichen Lebens und der Missionsarbeit innerhalb des Kirchenkreises erstattet, und sie hat das Recht, Anregungen, die aus der Versammlung heraus gegeben werden, zu behandeln.

Synodalrechnung und Synodalvoranschlag werden nachträglich dem Komitee eingereicht, welches das Recht der Erinnerung bezw. des Einspruches hat. Werden außerordentliche Beihilfen vom Komitee erbeten, so werden alle in Frage kommenden Voranschläge mit eingereicht, und das Komitee setzt in diesem Falle die Voranschläge seinerseits fest.

Der Konvent besteht aus den Missionaren und den farbigen Geistlichen des Kirchenkreises. Er soll die Jahresberichte der Mitglieder über die Arbeit in den Stationsbezirken entgegennehmen, sie gründlich durchberaten und für die Abstellung von Mängeln und den Ausbau und Fortschritt der Arbeit innerhalb der Stationsbezirke sowohl in kirchlicher wie in missionarischer Hinsicht Sorge tragen. Die Besetzung von Helfern, die Vorprüfung etwaiger Anträge auf Neuanstellung von Helfern und die Entscheidung über den Ort ihrer Anstellung ist seine Sache. Ferner hat er Anträge auf Ordination von Helfern zu prüfen und, wenn er sie billigt, unter Angabe des Anstellungsortes und des für die zu Ordinierenden ins Auge gefaßten Wirkungskreises ans Komitee zu bringen. Schwere Kirchenzuchtsfälle, die von seinen Mitgliedern oder von den Gemeindenkirchenräten ihm vorgelegt werden, kann er entweder selbst entscheiden oder zur Entscheidung an die Synode weitergeben.*)

Zur Vorbereitung der Synodaltagungen und zur Weiterführung der Synodalgeschäfte in der Zwischenzeit ist ein Synodalvorstand bestellt, der aus dem Superintendenten und mindestens vier von der Synode aus ihrer Mitte zu wählenden Mitgliedern besteht. Von diesen müssen mindestens zwei Farbige sein, von ihnen mindestens einer ein Laienmitglied.

Der Synodalvorstand wählt aus seiner Mitte einen Rechnungs-

*) Außerdem haben natürlich die Missionare allein ihre Konferenzen, worin sie ihre Verhandlungen mit dem Komitee führen und an ihrer eigenen geistlichen und missionarischen Förderung arbeiten.

ausschuß von drei Mitgliedern, von denen wenigstens eines ein farbiges Laienmitglied sein muß.

Für jeden Synodalabgeordneten und ebenso für jedes Mitglied des Synodalvorstandes und des Synodalrechnungsausschusses wird gleichzeitig ein Vertreter bestellt.

In jedem der Kirchenorgane, mit Ausschluß des Konvents, ist somit die Vertretung der Gemeinde durch gewählte Mitglieder gesichert.

Verhandlungssprache in allen Organen ist die von den Farbigen gesprochene Sprache. In ihr werden auch die Protokolle geführt. Ist eine Minderheit vorhanden, die die Hauptsprache nicht versteht, so wird für sie gedolmetscht. Zum Beispiel ist die Hauptsache für Südransbaal Gessutho; es muß aber in Holländisch gedolmetscht werden. Die Hauptsprache in Oranje ist Holländisch, es muß aber gelegentlich in Setschwana gedolmetscht werden.

Nach vier Jahren soll in Südafrika eine Kommission zusammentreten, welche festzustellen hat, ob und wie die gegenwärtige Neuordnung sich bewährt hat, ob und welche Abänderungsvorschläge zu machen sind. Sie wird sich auch mit der Frage zu befassen haben, ob und nach welchen Gesichtspunkten die Zahl der aus Wahl hervorgegangenen Synodalmitglieder zu vermehren ist.

*

*

*

Für diejenigen, die die Arbeiten der brüdergemeinlichen Missionsleitung an der kirchlichen Verselbständigung ihrer Missionsbezirke kennen, wird es deutlich sein, daß und wie weit die dort gegebenen Vorbilder auf die von der Berliner Mission gegebene Verfassung eingewirkt haben. Auch die kirchliche Verfassung der Gemeinden der Pariser Mission ist nicht ohne Einfluß auf sie gewesen. Namentlich der „Konvent“ entspricht einer gleichartigen Einrichtung bei den Pariser. Von besonderem Interesse aber scheint es mir, zu sehen, welche Bedeutung für die Selbstständigkeitsordnung der Berliner Mission der späte Zeitpunkt ihrer Einführung hat.

Hätte man von Anfang an die Schaffung selbständiger Missionskirchen im Auge gehabt und wären wenigstens nach dem Erlaß der Missionsordnung die dort für die Kirchenbildung gegebenen Anordnungen befolgt worden, so würde sich die Verselbständigung in mancher Beziehung anders entwickelt haben.

Daß mehr oder weniger planlose Anlegen weit voneinander

entfernter Stationen in der Anfangszeit bedingte jetzt eine Zusammenlegung der Kafferländischen und der Nataler Synode, um einen einigermaßen kräftigen Kirchenkörper zu schaffen.

Die reiche Entwicklung der Gemeinden in kirchlicher und missionarischer Beziehung ohne Selbstverwaltung und die mit der kolonialen Entwicklung zusammenhängenden geistigen Bestrebungen unter den Farbigen forderten eine gleichmäßige Verleihung von Selbstständigkeitsrechten an alle Synoden, obwohl sie nach sonst innegehaltenen Grundsätzen noch nicht hätte gewährt werden können. Wäre die Selbstverwaltung von Anfang an in den Gemeinden eingeführt, d. h. hätten Gemeindeorgane bei der Verwaltung der von den eingeborenen Christen aufgebrauchten Beiträge von Anfang an mitgewirkt, wären Gemeindeglieder schon früher zu den Synoden mit herangezogen worden, so hätte man mit der volleren synodalen Selbstverwaltung ruhig warten können, bis die erforderliche finanzielle Erstarkung voll vorhanden gewesen wäre. Übrigens würden in diesem Falle vermutlich die finanziellen Kräfte sehr viel schneller gestiegen und die Selbstverwaltung sehr viel früher erreicht worden sein.

Jetzt ist die Selbstverwaltung nicht einfach herborgewachsen aus einer vorangegangenen Entwicklung, sondern sie ist nach vielen Richtungen hoch entwickelten, aber nach dieser Richtung, wenn überhaupt, nur rudimentär entwickelten Gemeinden verliehen worden. So kommt die eigentümliche Lage zustande, daß die Gemeindevertreter im Gemeindefkirchenrat, in der Synode und im Synodalausschuß zugleich Lernende sind und in der Handhabung der ihnen überwiesenen Funktionen erst geübt werden müssen und zugleich beschließende Rechte und Verantwortung haben. In Wirklichkeit ist diese Schwierigkeit nicht so groß, wie sie in der Theorie aussieht. Nicht nur stehen die Missionare und die in Verwaltungssachen geübteren ordinierten Farbigen den Gemeindevertretern als Berater und Führer zur Seite, sondern auch eine recht gute Volksschulbildung wird je länger je schneller die gewählten Kirchenältesten und Synodalabgeordneten befähigen, in die Erfüllung ihrer Pflichten hineinzuwachsen und die ihnen zugewiesenen Aufgaben mit Verständnis zu lösen. Daß es auch den einfachen farbigen Gemeindegliedern in grundsätzlichen Fragen des kirchlichen und des Gemeindelebens durchaus nicht an sicherem und treffendem Urteil fehlt, davon hatte ich bei verschiedenen Anlässen Gelegenheit, mich zu überzeugen. Die inzwischen im No-

bember v. Js. abgehaltenen Synodaltagungen, deren Protokolle vorliegen, zeigen, daß überall gut, zum Teil aber mit einer außerordentlichen Ertakttheit und Sicherheit gearbeitet worden ist, und die Äußerungen der farbigen Mitglieder, die in den Protokollen niedergelegt sind, zeichnen sich fast durchweg durch Klarheit und Besonnenheit aus.

So darf man hoffen, daß das Leben der verselbständigten Synodalkirchen sich in gesegneter Entwicklung vorwärts bewegen wird. Gleichwohl erhärten die bei dieser Verselbständigung gemachten Erfahrungen den Grundsatz, daß das Ziel der Kirchenbildung schon beim Beginn jeder Missionsarbeit nicht nur ins Auge gefaßt, sondern praktisch von Anfang an durch Mitbeteiligung der farbigen Christen an der Verwaltung und durch Herstellung der Verbindung zwischen den einzelnen Gemeinden angestrebt werden muß.



Missionsrundschau.

China III.

Von Pfarrer W. Schlatter, St. Gallen.

Ein wesentlich anderes Bild bietet die südwestlich angrenzende Nordprovinz Schansi (12 200 000 Einwohner) dar. Hier nämlich hat die China-Inland-Mission weitaus den größten Anteil an der Arbeit, indem sie mit 105 Arbeitern 29 Stationen besetzt hält; nach ihrem letzten Jahresbericht (1911) sind es sogar 115 Personen auf 33 Stationen. Hierzu ist freilich zu bemerken, daß wir in den für die C. I. M. angegebenen Gesamtzahlen ihre skandinavischen und anderen Hilfsvereine einschließen; die mit ihr verbundenen Schweden haben in Schansi fünf Stationen inne. Neben dieser Gesellschaft bemerken wir die ebenfalls englische Baptistenmission mit 19 Arbeitern an drei Orten, den American Board mit 11 Personen und zwei Stationen und überdies die dänische Mission, sowie die amerikanisch-baptistische Bräderkirche (siehe oben) mit je einer Station — im ganzen: drei englische Gesellschaften mit 128, zwei amerikanische mit 16 und eine dänische mit drei Personen.

Daß in Schansi das Prinzip der Arbeitsteilung gründlich durchgeführt ist, indem die C. I. M. mehrfach zugunsten desselben von Gebieten, wo sie die Tätigkeit begonnen hatte, sich zurückzog, ist in der letzten Berichterstattung (M. M.-Z. 1907, S. 572 ff.) dargestellt worden. Es wird auch sofort deutlich, wenn man die 36 von ausländischen Missionsarbeitern besetzten Ortschaften der Provinz mit ihren 150 Arbeitern überblickt. Einzig in der Hauptstadt Taijuenfu finden wir mehr als

eine Gesellschaft stationiert; die drei Organisationen jedoch, welche hier vertreten sind, weisen verwandten Typus auf, indem sie baptistisch sind, und zwei derselben, die englische Baptistenmission und die baptistische Zenana(Frauen)-Mission, stehen in engster Arbeitsgemeinschaft. In Bezug auf diese reinliche Abgrenzung der Arbeitsgebiete, die natürlich für die ökonomische Verwendung der verfügbaren Kräfte von großem Vorteil ist, sind die Verhältnisse in der Provinz Schansi vorbildlich zu nennen; sie zeigen, daß bei gutem und treuem Willen in dieser Richtung vieles möglich ist.

Die westlich angrenzende Nordprovinz Schensi (8 400 000 Einwohner) zeigt eine ähnliche Lage wie Schansi. Die Besetzung freilich ist schwächer, indem 109 ausländische Missionsarbeiter auf 25 Plätze verteilt sind (Schansi: 150 und 36). Auch hier steht die China-Inland-Mission im Vordergrund. Von 1879, dem Jahr der ersten Stationsgründung im Han-Tale, bis 1891 war sie im Bunde mit der schwedischen Chinamission und der skandinavischen Allianz allein auf dem Plan; 1891 folgten die englischen Baptisten aus Schantung ihren 87 Emigranten nach Schensi, sie haben zwei Stationen mit 23 Arbeitern inne und werden überdies durch ihre Zenana-Missionen mit vier Frauen verstärkt. Neuerdings hält auch die norwegische Missionsgesellschaft eine Station mit vier Arbeitern besetzt. So teilen sich also zwei (oder drei) englische Gesellschaften und eine norwegische in die Arbeit; die Amerikaner sind nicht vertreten, und die China-Inland-Mission mit 78 Arbeitern auf 23 Stationen (nach Jahresbericht 1911, S. 146; Stat. Atl. dagegen: 59 auf 23; also starke Vermehrung der Arbeiter seitdem!) hat in dieser Provinz wiederum eines ihrer Hauptgebiete. Sie steht auf ihren Stationen allein; nur in der Hauptstadt Hsinganfu hat sie die Baptisten, in Lungtschutshai die Norweger neben sich.

In der fernen Nordwestprovinz Kansu mit ihren 10 385 000 Einwohnern, die ein starkes Gemisch von Mongolen, Tibetanern, Türken, Mandschu, Chinesen, Ureinwohnern darstellen und in religiöser Hinsicht große Gleichgültigkeit an den Tag legen, hat ebenfalls die China-Inland-Mission Pionierdienste geleistet, indem sie 1876 in die Arbeit eintrat. Nach dem Statistischen Atlas sind 17 Orte besetzt, 11 durch die China-Inland-Mission und die mit ihr verbundene, skandinavische China-Allianz-Mission mit zusammen 47 Arbeitern — 6 durch die amerikanische „Christian and Missionary Alliance“ (C. A.) mit 23 Arbeitern. Die Tätigkeit ist so abgegrenzt, daß nirgends zwei Missionen am selben Orte sich befinden; die Skandinavier haben sich längs der Straße von Sianfu nach Lantschau festgesetzt, die Allianz ist im Westen tätig. Die Stationen liegen weit auseinander; die Beschaffenheit der Landschaft macht es unmöglich, sie enger zu verknüpfen.

Wir erwähnen aus dem Jahresbericht der C. I. M. 1911 folgenden Passus (er betrifft die Stadt Siningfu): „Unsere Arbeiter hatten die Freude, letztes Jahr den ersten bekehrten Mohammedaner in die Gemeinde aufzunehmen. Eine Anzahl solcher frägt dem Evangelium

nach und ist von der Überlegenheit des Christentums überzeugt; aber sie wagen die Kosten noch nicht. — Die Arbeit im Empfangszimmer ist vielversprechend. Die Besucher aus der ganzen Präfektur strömen herein, außer Chinesen auch Mohammedaner, Tibetaner, Mongolen und Ureinwohner.“ —

Wir wenden uns südwärts, nach den zentralen und unteren Provinzen. In Schantung (38 200 000 Einwohner) sind 33 Ortschaften durch 334 ausländische Missionsarbeiter besetzt. Diese gehören 17 Gesellschaften an; es sind sieben amerikanische mit 160 Personen, sechs englische mit 132, zwei deutsche mit 18, eine schwedische mit drei und eine einheimische mit vier Arbeitern. Die stärkste Gesellschaft ist die der amerikanischen Presbyterianer (Nord) mit 77 Personen auf acht Stationen; das Schwergewicht aber liegt, soweit die Stärke der Vertretung in Betracht kommt, auf seiten der fünf baptistischen Missionsgesellschaften (englische mit Frauenmission, schwedische und zwei amerikanische), die zusammen 16 Stationen mit 93 Arbeitern besetzt halten. Die China-Inland-Mission zählt ein ausländisches Personal von 48 Personen, obwohl sie in der Provinz Schantung nur zwei Posten inne hat. Die starke Konzentration hängt zusammen mit ihrer Tätigkeit in Tschifu, wo sie ein Sanatorium für ihr Personal, Schulen für ihre Missionskinder und zwei Spitäler unterhält; für ihre zweite Station, Ringhaitschau, sind im statistischen Atlas drei Arbeiter genannt. Die deutsche Missionsarbeit, welche in den Händen des Allgemeinen Protestantischen Missionsvereins und der Berliner Mission liegt, ist mit ihren 18 ausländischen Arbeitern, wenn die Gesamtzahlen der Provinz in Betracht gezogen werden, schwach vertreten; sie ist auch lokal ziemlich beschränkt, indem nur Kiautschau (Berlin), Tsingtau (Allg. Missionsverein und Berlin) und Tjimo als Ausländerstationen in Betracht kommen. Es darf aber nicht vergessen werden, daß die deutsche Missionsarbeit in diesem Gebiet noch jung ist, indem sie erst auf die Besetzung von Kiautschau durch das Deutsche Reich (1897) folgte.

Wir nennen noch als in Schantung arbeitende Gesellschaften die englischen Plymouth-Brüder („Christian Missions in many lands“, C. M. M. L.), welche auf fünf Stationen 18 Personen verteilt haben, die englische Ausbreitungsgesellschaft (S. P. G.) mit drei Stationen und 14 Arbeitern, sowie die bischöflichen Methodisten, welche in Tainganfu durch 12 Personen vertreten sind.

Die Provinz Honan (35 300 000 Einwohner nach „Chinese Empire“, S. 149, nach Navarra dagegen 22 100 000!) reicht, was die Dichtigkeit ihrer Bevölkerung betrifft, nahe an die Verhältnisse in Belgien, welches die dichteste Bevölkerung Europas besitzt; an Ausdehnung übertrifft die Provinz den Flächeninhalt von England und Wales. In Honan arbeiten 10 Missionsgesellschaften: sieben amerikanische mit 60, eine englische (C. I. M.) mit 55 (nach Jahresbericht 1911: 60), eine kanadische, nämlich die Presbyterianer, mit 44, und eine norwegische mit 12 Personen; 34 Ortschaften sind mit 175 ausländischen Missions-

arbeitern besetzt. Die China-Inland-Mission hat von diesen 34 Posten 15 inne; sie ist die Pioniermission der Provinz, die auch heute in derselben die größte Ausbreitung und die stärkste Vertretung aufweist. An sie reihen sich die kanadischen Presbyterianer, die, wie es überhaupt die Art der Presbyterianermissionen in China ist, sich weniger der Expansion, als der Konzentration befleißigen, indem sie auf vier Posten 44 Arbeiter unterhalten.

Unter den sieben amerikanischen Missionsgesellschaften sind die der amerikanischen Skandinavier stark vertreten, indem die „Vereinigte norwegisch-lutherische Kirche Amerikas“ (U. N. L. C. A.) 23, der „Schwedische evangelische Missionsbund Amerikas“ (S. E. M. C.) acht und die „Kinamission“ der norwegisch-lutherischen Hauge-Synode drei Personen ins Feld stellen. Wenn wir dazu rechnen, daß die China-Missionsgesellschaft der Lutheraner Norwegens (N. L. K.) mit 12 Arbeitern vier Stationen inne hält und daß die Mission der unabhängigen Lutheraner Amerikas (I. L. M.) ebenfalls eine Station besitzt, so erhalten wir für die Provinz Honan vier lutherische Missionen mit 39 Arbeitern, also ein erhebliches Kontingent von lutherischem Gepräge. Überdies sind amerikanische Methodisten und Baptisten, jene mit neun Arbeitern und drei, diese mit sieben Arbeitern und zwei Stationen, vertreten, und schließlich erwähnen wir die Adventisten („Seventh Day Adventists“, S. D. A.), die mit neun Arbeitern neben der China-Inland-Mission in Tschaukiaufau sich festgesetzt haben. Parallelmissionen bestehen zudem in zwei Städten: in Tschengtchau, wo die amerikanischen Baptisten des Südens im September 1904, die Vertreter der freien Methodistenkirche Amerikas wenige Monate später, noch im selben Jahre, eintrafen, und in Kaifengfu, der erst seit 1902 besetzten Hauptstadt, wo wir neben der China-Inland-Mission diese beiden Missionen an der Arbeit finden.

Die Küstenprovinz Kiangsu, deren Bevölkerung bei Navarra auf 21 400 000, im „Chinese Empire“ auf 14 000 000 geschätzt wird, scheint, wenn man die Gesamtzahl ihrer ausländischen Missionsarbeiter erwägt, weitaus die günstigsten Verhältnisse zu haben, indem sie die Maximalzahl der Gesellschaften sowohl (27) als der Arbeiter (518) aufweist. Die nächsten Provinzen in der Reihe, Setschuen und Kwangtung, bleiben mit ihren 377 und 336 Missionsarbeitern weit hinter Kiangsu zurück. Dieser erste, günstige Eindruck wird jedoch sehr beträchtlich modifiziert, sobald die Verteilung der Arbeitskräfte in Betracht gezogen wird. In dieser Beziehung verhält es sich gerade umgekehrt, indem nämlich Kwangtung und Setschuen die größte Zahl besetzter Plätze besitzen, während Kiangsu mit seinen 24 eingenommenen Ortschaften in der Reihe aller Provinzen an viertletzter Stelle sich befindet und nur die Provinzen Kansu (17), Sünnan (10), Kuangsi (7) und Kueitschau (6), hinter sich läßt. So muß also geradezu geurteilt werden, daß trotz der vielen Gesellschaften und Arbeiter die Verhältnisse in Kiangsu für die Ausbreitung des Evangeliums besonders ungünstig liegen und

daß diese Provinz bei den Nachforschungen nach unbefetztem Gebiet keineswegs übersehen werden darf.

Es ist nämlich in Betracht zu ziehen, daß fünf Städte der Provinz mehr als $\frac{4}{5}$ aller Missionsarbeiter absorbieren, nämlich 445, so daß für die gesamte übrige Provinz mit 14 besetzten Ortschaften nur 75 übrig bleiben. Schanghai ist die weitaus am stärksten besetzte Stadt des ganzen Reiches, indem hier nach den Angaben im statistischen Atlas 26 Organisationen durch 248 ausländische Arbeiter vertreten sind. Die China-Inland-Mission hat hier ihr Hauptquartier; Schanghai bedeutet für sie „das eigentliche Zentrum des Werkes, das sich ausdehnt bis zu den äußersten Enden des Reiches; jeder Mangel an dieser Stelle — in gesundheitlicher oder organisatorischer Beziehung — müßte im ganzen, weiten Umfang der Mission empfunden werden. Daraus kann entnommen werden, wie groß die Bedeutung dieser unserer Freunde in Schanghai und wie wichtig die Fürbitte für sie ist“ (Jahresbericht 1911, S. 50 f.). Wir finden in Schanghai in buntem Gemisch amerikanische Baptisten-Gesellschaften des Nordens und Südens, englische Baptisten, amerikanische Methodisten verschiedener Körperschaften und englische Wesleyaner, drei Presbyterianermissionen (England und Amerika Nord und Süd), englische Kirchenmission und Londoner Mission, amerikanische Zionisten und Adventisten, letztere in zweierlei Organisationen („Seventh Day Adventists“ und „Seventh Day Baptists“) uß. Direktions-, Schul- und literarische Arbeit absorbiert manche dieser Kräfte, wobei auch die Tätigkeit der Bibelgesellschaften (10) und der Christlichen Vereine junger Männer (18) und Frauen (3) nicht zu vergessen ist (siehe unten).

Nanking beansprucht 64 ausländische Missionsarbeiter, und zwar gehören sie ausschließlich amerikanischen Gesellschaften (7) an, wie überhaupt diese in der Provinz Kiangsu das starke Übergewicht haben, indem 19 amerikanischen Organisationen mit 341 Vertretern sieben englische mit 136 Personen gegenüberstehen. Die ganze Arbeit verteilt sich so auf Amerika und England. Wichtige Zentren sind neben Schanghai und Nanking die beiden Städte Sutschau (62 ausländische Missionsarbeiter) und Tschenkang (29).

Westlich von Kiangsu liegt die große Provinz Anhwei mit 23 Millionen Einwohnern. Ihre Bevölkerung ist zum guten Teil gemischt aus Einwanderern, die von anderen Provinzen in das verödete Land zogen, als durch die Taiping-Rebellion von 33 Millionen 30 umgekommen waren. Die China-Inland-Mission hat das große Verdienst, auch in Anhwei die Bahn gebrochen zu haben; 1869 drangen ihre Pioniere ins Land, und 16 Jahre lang stand sie allein in diesem Arbeitsfelde. Der größte Anteil an demselben ist ihr bis heute geblieben, indem sie auf 13 Stationen 44 Personen zählt. Die amerikanischen Disciples, die seit 1888 in der Provinz tätig sind, unterhalten auf vier Stationen 19 Arbeiter; die amerikanische „Christian and Missionary Alliance“ (seit 1890) hat auf vier Stationen 12 Arbeiter; dazu kommen die amerikanischen und englischen Presbyterianer (1 und 7, 2 und 15), sowie die

amerikanischen Independent Baptists (Gospel Mission; eine Station mit sechs Arbeitern) und die Adventisten (American Advent Mission Society; zwei Stationen und fünf Arbeiter). Insgesamt sind sechs amerikanische Gesellschaften mit 56, zwei englische mit 59 Personen tätig, die zusammen 21 Ortschaften besetzt halten. Da noch einige Freimissionare dazukommen — wir begegnen solchen in erheblicher Anzahl, einzeln oder in kleinen Gruppen, im chinesischen Reich —, können 120 ausländische Missionsarbeiter gezählt werden. Man bedenke, daß ihnen eine heidnische Bevölkerung von rund 23 Millionen gegenübersteht!

Supe, die große Zentralprovinz, soll 35 Millionen zählen, ihre Stadt Hankau gilt als „der Markt von neun Provinzen“. Die Londoner Mission war zuerst auf dem Plan; die Geschichte ihres Pioniers und Veteranen, Dr. Griffith John („Griffith John, The story of 50 years in China, by Wardlaw Thompson, London, Rel. Tract. Soc. 1908“, 552 S.), kann eine Missionsgeschichte der Provinzen Supe und Hunan in den Hauptzügen genannt werden. Heute arbeitet sie mit 32 Personen auf vier Stationen. Sie ist, was die Stärke der Arbeiterschaft betrifft, überholt worden durch drei Gesellschaften: die englischen Presbyterianer mit 41 Personen auf vier Stationen, die englischen Wesleyaner mit 35 Arbeitern und neun Stationen und die schwedische Missionsgesellschaft mit 33 Arbeitern und sechs Stationen; den Wesleyanern steht zudem in Hankau und Hanjang ihre Frauenmission mit 12 Arbeiterinnen zur Seite. Es folgen die norwegischen Lutheraner (15 Personen mit vier Stationen), die Chinamission der Hauge-Synoden, die auf drei Stationen dieselbe Zahl der Arbeiter aufweist, die China-Inland-Mission (13 Arbeiter auf vier Stationen) usw. Sechs Organisationen sind nur auf je einer Station vertreten; zwei derselben sind lutherisch, eine baptistisch, die schottische Kirchenmission ist in Tschang durch 10 Personen, denen die Frauenmission sieben beigelegt hat, kräftig vertreten. Im ganzen sind in der Provinz Supe 28 Ortschaften durch 259 ausländische Missionsvertreter besetzt; diese verteilen sich auf acht englische Gesellschaften, sechs amerikanische, je eine schwedische und norwegische mit 154, 52, 33 und 15 Arbeitern.

Kiangsi, das sich von Anhwei und Supe nach Süden hinzieht und von 26 Millionen bewohnt sein mag, wurde zuerst von der Mission der amerikanisch-bischöflichen Methodisten in Angriff genommen, indem sie sich 1867 in Kiuksiang einstellten. Zwei Jahre später traf die China-Inland-Mission (Missionar Cardwell) am selben Orte ein, zur brüderlichen Mitarbeit herzlich willkommen geheißen. Die beiden Missionen haben sich kräftig entwickelt, wenngleich jede auf ihre Weise. Jene hat ihre Kräfte (20 Personen) konzentriert um Kiuksiang und Nantschangfu, die Hauptstadt; dort vollbringt sie durch ihr William Nash College wichtige Erziehungsarbeit, an beiden Orten ist sie auch durch Spitalarbeit tätig. Diese dagegen hat sich, nach ihrem evangelistischen Prinzip, die Ausbreitung angelegen sein lassen: auf 30 Hauptstationen hat sie 115 ausländische Missionsarbeiter (vgl. Jahresbericht 1911, S. 78: der

statistische Atlas führt 92 auf; also hat augenscheinlich während der letzten Jahre eine ansehnliche Arbeitervermehrung stattgefunden). Fünf ihrer Stationen in Kiangsi sind durch die Arbeiter der mit ihr verbundenen deutschen China=Allianz=Mission besetzt, welche überdies in der östlichen Nachbarprovinz Tschekiang fünf Stationen innehat und in beiden Provinzen zusammen mit 35 Personen an der Arbeit der China=Inland=Mission beteiligt ist. Neben der C. I. M. hat die Mission der Plymouth=Brüder (C. M. M. L.) an der Ausbreitung den größten Anteil, indem sie auf neun Stationen 35 Arbeiter zählt; ihr Zentrum ist Wutschen.

Die Berliner Mission ist im äußersten Süden der Provinz von Kwangtung her über ihre Grenze gedrungen und hat in Nan-ngan-su eine Station gegründet, wo es ihr gegeben wurde, in besonderem Maße das Vertrauen der chinesischen Beamten zu erwerben. Von Swatau her reicht die Arbeit der englischen Presbyterianer durch einheimische Helfer über die Grenze. Die amerikanische Baptisten- und die Hephzibah=Glaubens=Missionsgesellschaft weisen je eine Station in Kiangsi auf, jene mit zwei Arbeitern, diese mit einem. Im ganzen verteilen sich die 152 Arbeiter, welche 37 Ortschaften innehaben, wie folgt: zwei englische Missionen mit 122, drei amerikanische mit 23, eine deutsche mit zwei Arbeitern. So zeigen also die Nachbarprovinzen Hupe und Kiangsi insofern ein ähnliches Bild, als in beiden die Hauptarbeit von englischer Seite getan wird. Die Verhältnisse in Kiangsi sind einfacher, indem nur sechs verschiedene Gesellschaften in Betracht kommen, während in Hupe 16 tätig sind.

Die Provinz Tschekiang ist die nördliche der drei südöstlichen Küstenprovinzen. Sie ist die kleinste unter den chinesischen Provinzen und kommt an Ausdehnung ungefähr Bulgarien oder Portugal gleich. Die Bevölkerung wird auf 11 580 000 angegeben; nach früheren Schätzungen sollte sie 26 Millionen betragen. Tschekiang ist altes Missionsland. Die Amerikaner waren zuerst auf dem Plan, indem die Baptisten und Presbyterianer im Jahre 1844 die Arbeit begannen; Ningpo, das durch den Vertrag von Nanking 1842 als Freihafen erklärt worden war, wurde ein wichtiger Ausgangspunkt. 1848 folgte die englische Kirchenmission, 1857 die China=Inland=Mission, indem Hudson Taylor in Ningpo zu wirken anfang, 1864 die englischen Methodisten, 1867 die amerikanischen Presbyterianer des Südens, ferner die amerikanisch=bischöflichen Methodisten, die amerikanischen Christians und die „Grace=Mission“, welche 1902 entstand, ihren Sitz in China hat und in Tangsi und Umgebung mit drei ausländischen Arbeitern tätig ist.

Im ganzen arbeiten zehn Missionsgesellschaften mit 302 Vertretern in der Provinz: 6 amerikanische mit 123, 3 englische mit 176 und die einheimische Grace=Mission mit 3 Personen. Die China=Inland=Mission hat an der Ausdehnung weitaus den größten Anteil, indem sie ihre 87 Arbeiter auf 26 Hauptstationen über das Land zerstreut hat (stat. Atlas: 82 Arbeiter), während die beiden anderen Missionen, die nach ihr die stärkste Vertretung aufweisen, nämlich die englische Kirchen-

mission (74 Personen) und der amerikanisch-baptistische Missionsbund (45) ihr ausländisches Personal auf je 5 Stationen, von denen drei am selben Orte sich befinden, konzentriert halten. 31 Ortschaften sind durch ausländische Missionsarbeiter besetzt. Wenn man die missionarische Oskupation der Provinz Tschekiang mit den Verhältnissen in anderen Provinzen, z. B. im nördlich angrenzenden Kiangsu, vergleicht, muß man urteilen: Die Lage ist in Tschekiang insofern relativ günstig, als jede Präsektur-Stadt ein- oder mehrfach besetzt ist, überdies ungefähr $\frac{1}{3}$ der 63 Kreis-(Hsien-)Städte, und die Missionsarbeit in irgendeiner Weise die ganze Provinz in ihren Bereich gezogen hat. Ein Blick auf die Karte im statistischen Atlas zeigt eine schöne Verteilung der Hauptstationen über das Land hin. Immerhin wäre der Schluß auf eine übermäßige Bearbeitung der Provinz ganz verkehrt; 303 Missionsarbeiter sind mit allen ihren einheimischen Helfern (die E.-F.-M. zählt deren 502) eine schwache Streiter-schar, wo es sich um eine heidnische Masse von 11 oder mehr Millionen handelt!

Fukien zählt 15, wenn nicht gar gegen 23 Millionen Einwohner. Auch hier ist altes Missionsland, indem Futschau und Amoy im Jahre 1842 als Vertragshäfen geöffnet und für die Mission zugänglich wurden. 39 Ortschaften sind durch 330 ausländische Missionsarbeiter besetzt. Man hat, gestützt auf solche Zahlen, Fukien eine gut oder gar die am besten bemannte Provinz genannt. Es ist jedoch in Betracht zu ziehen, daß Fukien in 47 Distrikte eingeteilt ist (jeder Distrikt oder Hsien enthält mindestens eine ummauerte Stadt, die der Sitz der höchsten Distriktsbehörden ist), von denen kaum $\frac{2}{3}$ durch Missionare besetzt und mehrere von solchen überhaupt noch nicht betreten worden sind. Die Vorstellung von einem das ganze Land überziehenden Netz von Stationen ist durchaus abzuweisen; des einzunehmenden Landes ist noch sehr viel übrig.

Wir nennen die Gesellschaften nach der Stärke ihrer Vertretung. Die englische Kirchenmission (seit 1850) steht mit 89 Arbeitern auf 13 Stationen an erster Stelle. An sie schließen sich die amerikanisch-bischöflichen Methodisten (50; 8) an. Die englisch-kirchliche Gesellschaft für Frauenmission (Zenana) steht mit 48 Arbeiterinnen auf 13 verschiedenen Posten im Felde — wie überhaupt die kräftige Pflege weiblicher Tätigkeit durch mehrere Organisationen für die Verhältnisse in der Provinz Fukien charakteristisch ist. Es schließen sich an: Die englischen Presbyterianer (42; 4), die amerikanischen Kongregationalisten (34; 3), die holländisch-reformierte Kirche Amerikas (27; 4), die Londoner Mission (22; 4), die anglikanische Kirche von Kanada (4; 2) und die Adventisten (S. D. A: 4; 1) — im ganzen 9 Gesellschaften, nämlich 4 englische (201), 4 amerikanische (115), 1 kanadische (4). Wie von Anfang die Amerikaner und Engländer nebeneinander wirkten, so teilen sie sich heute in die gesamte Arbeit. Das baptistische Element fehlt gänzlich. Fukien ist in erster Linie die Interessensphäre der englischen Kirchenmission.

Die Provinz Kuangtung, deren Bevölkerung im „Chinese Empire“

auf 31 865 000 angegeben wird (Navarra: 29 700 000) und deren Flächeninhalt die Größe Italiens nicht ganz erreicht, ist die Wiege der evangelischen Mission in China. Nach dem statistischen Atlas sind 52 Plätze durch 336 ausländische Missionsarbeiter besetzt (wir ziehen Hongkong nicht in Betracht, das für sich allein je 3 deutsche und englische Gesellschaften, sowie eine amerikanische Mission, nämlich die 1909 gegründete „Pentecostal Missionary Union“, mit insgesamt 53 Personen aufweist); das ist die höchste Zahl der Besetzungen, indem Setschuen mit 46 folgt, sodann Fufien mit 39, Kiangsi mit 37 uff. Die Zahl der in Kuangtung vertretenen Organisationen (23) wird nur von Kiangsu (wegen Schanghai) mit 27 überboten. Sie verteilen sich nach dem statistischen Atlas wie folgt: Amerika hat 9 Organisationen mit 135 Arbeitern, England: 5 und 89, Deutschland: 4 und 112, Neuseeland: 1 und 8, wozu sich 5 einheimische Institute mit 22 ausländischen Arbeitern gesellen. Und zwar ist, nach der Zahl ihrer Arbeiter beurteilt, die Basler Mission weitaus die stärkste (14, 52); es folgen: amerikanisch-nördliche und englische Presbyterianer (4, 44; 5, 41), amerikanische unierte Baptisten (6, 34), sodann Berliner und Barmer Mission uff. Die Adventisten (S. D. A.) sind mit 2 Stationen und 7 Arbeitern erwähnt, auch nennen wir einen mit zwei Personen besetzten Posten der „Ersten Kirche des Neuen Testaments, Los Angeles, Kalifornien“, welche 1905 entstanden ist und sich der Ausbreitung des Pfingstlebens befleißigt.

Die Missionskarte der Provinz Kuangtung zeigt trotz der 52 Ausländer-Stationen klaffende Lücken; namentlich der langgedehnte Südwesten ist überaus spärlich besetzt, aber auch in nordöstlicher Richtung von der Hauptstadt dehnt sich noch viel uneingenommenes Gebiet.

Die vier südwestlichen und westlichen Provinzen sind Kuangsi, Kueitschau, Jünnan und Setschuen. Kuangsi hat 5 bis 10 Millionen Einwohner. Die Provinz ist, vermöge ihres beharrlichen Widerstrebens, erst spät besetzt worden. 1896 endlich gelang es Sendboten der amerikanischen Allianzmission (C. A.), in Wutschau, nahe an der Grenze von Kuangtung, ein Haus zu finden, und seitdem hat diese Mission — die Pioniermission von Kuangsi — von diesem Ausgangspunkt eine Kette von Stationen (freilich mit großen Zwischenräumen!) quer durch die Provinz von Osten nach Westen bis an die Grenze von Tongking gezogen und auch nach Süden und Norden Stationen errichtet. Sie arbeitet nach dem statistischen Atlas mit 29 Personen auf 8 Stationen. Neben ihr haben die amerikanischen Baptisten des Südens, die englischen Wesleyaner und die englische Kirchenmission je eine Station inne, mit 6 und je 5 Vertretern, und die ganze ausländische Besetzung der Provinz beschränkt sich auf 8 Ortschaften und 45 Personen.

Noch ungünstiger liegen die Verhältnisse in der nordwestlich angrenzenden Provinz Kueitschau mit ihren 5—7 Millionen Einwohnern. Gäbe es keine China-Inland-Mission, so wäre die Provinz — menschlich gesprochen — überhaupt ohne Evangelium. Sie tut bis heute die Arbeit allein, indem sie nach ihrem letzten Jahresbericht auf 6 Sta-

tionen 28 ausländische Missionsarbeiter unterhält, denen 239 einheimische Helfer zur Seite stehen. Die Hälfte der Bevölkerung mag auf die Ureinwohner entfallen, und sie sind es, die durch ihre große Empfänglichkeit die Tätigkeit der China-Inland-Mission überaus hoffnungsvoll gestalten.

Die Provinz Jünnan bildet die südwestliche Ecke des chinesischen Reiches. Sie grenzt an englisches und französisches Territorium. Ihre Bevölkerung wird auf 12 Millionen geschätzt. Von der mohamedanischen Empörung, welche 1870 zu Ende ging, sind viele Einöden und Trümmerstätten zurückgeblieben. Die China-Inland-Mission, seit 1881 in der Provinz stationiert, hat an 7 Orten 26 Missionsarbeiter. Neben ihr arbeiten die englische United Methodist Church mit 12 Personen auf 3 Stationen, und nicht weit von der burmanischen Grenze stehen zwei einsame Arbeiterinnen der amerikanisch-bischöflichen Methodisten. Im ganzen sind im weiten Areal der Provinz 11 Orte durch 42 ausländische Missionsarbeiter besetzt; nirgends befinden sich zwei evangelische Missionen nebeneinander am selben Ort.

Wie ganz anders ist das Bild der Provinz Setschuen in missionarischer Beziehung beschaffen! Sie weist neben Kiangsu und Kuangtung die stärkste Besetzung auf, indem 377 ausländische Missionsarbeiter auf 46 Ortschaften verteilt sind. Immerhin darf nicht übersehen werden, daß es sich um die weitaus größte Provinz des Reiches handelt, die an Flächeninhalt Frankreich um ein Bedeutendes, an Bevölkerung sogar um das Doppelte übertrifft, indem gegen 70 Millionen gezählt werden, und daß in Setschuen nicht weniger als 142 ummauerte Städte vorhanden sind; wenn diese Dimensionen des Arbeitsgebietes in Betracht gezogen werden, ergibt sich allerdings ein wesentlich verändertes und ungünstigeres Bild der Sachlage.

Zu einer bestimmten Beziehung muß sie allerdings wiederum eine besonders günstige genannt werden: Wir finden in Setschuen nicht wie in anderen Provinzen eine Reihe von Missionen, die nur an einem Ort und hier nur schwach vertreten wären; wir begegnen nicht mehr als 9 Missionen, und nur 2 derselben, die der amerikanischen „Disciples“ (F. C. M. S.) und die Londoner Mission, sind auf je eine Station beschränkt, die sie aber mit 5 und 6 Personen kräftig zu bearbeiten suchen; die übrigen 7 Gesellschaften stehen alle mit erheblichen Kräften auf mehreren Stationen am Werk. Wir nennen sie in aufsteigender Linie: unierte Baptisten Amerikas mit 26 Personen auf 4 Stationen, englische „Freunde“ (27; 5), amerikanisch-bischöfliche Methodisten (35; 4), englische Kirchenmission (52; 11), kanadische Methodisten (90; 7), China-Inland-Mission (113; 22, nach letztem Jahresbericht sogar 134; 27!). Auf die Tatsache, daß diese Missionen in vorbildlicher Weise zur Arbeitsgemeinschaft, deren wesentlicher Bestandteil auch die Arbeitsteilung ist, sich verständigt haben, ist oben schon mit spezieller Beziehung auf die Schultätigkeit hingewiesen worden.

Chinesisch-Turkestan ist seit 1882 mit anderen Gebieten zur Provinz

Sinkiang vereinigt. Sie ist so groß wie das Deutsche Reich mit Frankreich und Spanien zusammen, die Bevölkerung dieses ungeheueren Gebietes, das einem langsamen Austrocknungsprozeß unterworfen ist, mag 1 200 000 nicht übersteigen. Die Mission ist überaus schwach vertreten. Nur drei Stationen sind durch sie besetzt. Von Westen her, aus dem russisch-asiatischen Gebiet, drang der schwedische Missionsbund nach Kaschgar vor (1891), seitdem hat er auch die Stadt Jarkand besetzt. Der schwedische Missionar Högberg, der einzige Vertreter Zentralasiens an der Edinburger Weltmissionskonferenz, sprach von 20 Missionsarbeitern; im statistischen Atlas sind 17 genannt: 12 für Kaschgar, 5 für Jarkand. Es ist nicht zu übersehen, daß diese Städte im westlichsten Teil der Provinz liegen. Für das gesamte übrige Gebiet zählen wir — eine einzige, dritte Station. Sie befindet sich in der Provinzialhauptstadt Urumtsi (Tschu-fu), welches von Kaschgar 52, von Lantschoufu, der Hauptstadt der östlichen Nachbarprovinz Kansu, 72 Tagereisen entfernt ist. Hier in Urumtsi steht ein einsamer Vorposten der China-Inland-Mission. Es ist der Missionar George Hunter, der neben sich eine Gemeinde von zwei Kommunikanten hat. Er sucht auf langen, weiten Reisen das Evangelium auszubreiten und findet die Bevölkerung eher empfänglicher als in früheren Jahren. Der Hinschied des christlichen Postbeamten von Urumtsi, Tang, tat ihm weh. Er bemüht sich, den Islam und die türkische Sprache verstehen zu lernen, da ein Missionar in Sinkiang mit beidem vertraut sein sollte. „Heute zwar stellen die Mohammedaner in Chinesisch-Turkestan so recht die unbewegliche Gleichgültigkeit dar; sie leben ohne Sorge und Unruhe apathisch dahin, nichts kann sie aufregen. Es ist ihr Los, abgeschnitten von der übrigen Welt in einem gewissen Glückzustand ohne Geist und Regsamkeit dahinzuleben. Wenn diese Moslems aber einmal aufwachen, durch die Presse oder den predigenden Derwisch, was wird die Folge sein für Zentralasien? Jetzt ist die Gelegenheit vorhanden, ihnen das Evangelium zu bringen!“ (World Miss. Conf. Vol. I, S. 200.)

Wir wenden uns der Mongolei zu. Sie ist beinahe halb so groß wie das eigentliche China. Ihre mongolische Bevölkerung bildet den Rest jener Scharen, welche einst der Schrecken Europas waren. Sie mag heute noch 2 600 000 betragen; rechnet man dazu noch Kalinücken und andere Stämme, welche innerhalb der Mongolei sich aufhalten, so mag sich eine Gesamtbevölkerung von drei Millionen im Maximum ergeben. „Noch sind an den Mongolen Anzeichen, welche auf die Möglichkeit einer großen Zukunft schließen lassen, nicht zu verkennen — wenn es nur gelänge, sie von ihrem Buddhismus, der in verderblichster Form von Tibet zu ihnen gekommen ist, zu befreien. 75 Prozent der Männer leben als Lamas im Zölibat, die Frauen stehen zum Rest der Männer nicht im richtigen Verhältnis, die Familien sind erschreckend klein, und so schwindet ein großes Volk dahin“ — so hat sich Bondfield, der Vertreter der britischen Bibelgesellschaft, in Edinburg ausgesprochen, nachdem er soeben die Mongolei durchreist hatte.

Prüfen wir die vorhandenen Missionsträfte. Sie sind bald gezählt: die „Skandinavische Allianzmission“ (Amerika) unterhält eine Station in Patsebolong, die nach dem Y. B. 1911 (S. 203) mit 9 verheirateten Missionaren bemannt ist, und die „Schwedische Mongolenmission“, deren Vorsitzender Prinz Bernadotte ist, hatte (nach derselben Quelle) Anfang 1911 einen Missionar im Felde, zu welchem im Laufe des Jahres ein zweiter sich gesellen sollte. Ihre Station befindet sich in Tabol, einer kleinen Mongolenniederlassung nördlich von Kalgan. Am selben Ort hat sich vor kurzem (Frühling 1911) auch ein Freimissionar mit seiner jungen Familie eingestellt, während drei andere, ebenfalls unabhängige Missionare ihre Ansiedlung in Hara Nso, einem Orte, der durch James Gilmour denkwürdig geworden ist, vorbereiteten. Überdies haben verschiedene Missionen Gelegenheit, über die Grenze hinüber das Volk der Mongolen zu berühren: die Plymouth-Brüder im nordöstlichen Tschili, die irischen Presbyterianer in der westlichen Mandschurei und der American Board in Kalgan, dem wichtigen Durchgangspunkt des Handels zwischen Sibirien, Mongolei und Peking. Aber es ist zu bedenken: 1. daß dadurch, sowie auch durch die zwei oder drei Stationen in der Mongolei selbst, nur die östliche Grenze ihres ungeheuren Gebietes berührt ist, 2. daß für die eigentliche Mongolenmission am Rand ihres Gebietes nur einige wenige, vielleicht zwei oder drei Männer in Betracht kommen, welche die Sprache genügend kennen und frei genug sind, um wirklich ihre Zeit und Kraft der Mongolenmission zu widmen. Bondfield sagt: „Heute gibt es meines Wissens nicht mehr als zwei oder drei getaufte Mongolen, und wenn wir rückwärts blicken und die Frucht der Arbeit Gilmours, sowie aller anderen Anstrengungen, welche gemacht worden sind, in Betracht ziehen, werden wir über einen Gesamtertrag von 10 Mongolen für die protestantische Mission nicht hinauskommen“ (Y. B. 1911, S. 204).

Die Mandschurei, das nordöstliche Nebenland des chinesischen Reiches, welches in seinen drei Provinzen Schingking, Kirin und Heilungkiang rund 20 Millionen Einwohner zählt, ist in missionarischer Beziehung insofern in günstiger Lage, als in ihr die Missionsarbeit in schöner Einheitlichkeit geschieht. Die Mandschurei ist presbyterianisches Missionsgebiet. Die presbyterianischen Irländer waren zuerst auf dem Plan, indem ihre ersten Missionare im Jahre 1869 den schon 1861 eröffneten Freihafen von Niutschwang betraten. 1872 landete hier der Sendbote der Vereinigten Schottischen Freikirche (U. F. C.), John Roß, der sich vor kurzem erst als der Veteran dieser zweiten Mission von der Arbeit zurückgezogen hat (vgl. John Roß, D. D.: Mission methods in Manchuria. New ed. 1908, Edinb.-London, Oliph. Anderson & Ferrier, 277 S.). Noch gab es, als er eintraf, in der ganzen Mandschurei nicht einen einzigen einheimischen evangelischen Christen, Jesus galt im Lande als der König der Fremden, der sie dahin entsandte, damit sie die Herzen der Leute stehlen sollten. Heute haben die Iren 6203 Getaufte und 3042

Katechumenen, die Schotten 17 663 Getaufte in ihrer Pfllege. Die beiden Missionen haben eine solche Arbeitsgemeinschaft gebildet, daß aus derselben eine einheitliche Missionskirche hervorgegangen ist. Von Anfang an wurden die Christen dazu erzogen, selbst den Glauben an Christus auszubreiten, und die Missionsstationen der irischen und schottischen Presbyterianer, die von Ausländern besetzt sind, liegen in großer Entfernung voneinander, indem die dazwischen sich dehnen Gebiete durch ein ausgebildetes System von Außenstationen von einheimischen Arbeitern bedient werden. Im Durchschnitt stehen 15 solche Außenstationen unter der Oberleitung eines der Ausbreitungsarbeit obliegenden Missionars. Die Distanzen, über welche unter solchen Umständen die Einflußsphäre einer Hauptstation sich erstreckt, sind sehr groß; Huntuichau an der russisch-koreanischen Grenze z. B. gehört zur Hauptstation Kirin, von der es 1000 Li entfernt ist.

Die Folge dieser Verhältnisse und bewußter Erziehung war, daß den lokalen, einheimischen Gemeinden und Gemeindevorständen und ihren Organen vieles überlassen wurde. Mißstände konnten deshalb verborgen und bestehen bleiben, aber auch die Initiative vermochte sich zu entfalten. Hören wir, was D. Roß in Edinburg geäußert hat. „Ich sage kühn: Von den 40 000, welche im Laufe der Zeit durch die Taufe in die christliche Kirche gelangten, sind nicht mehr als 100 unmittelbar und ausschließlich durch den Missionar auf diesen Weg gebracht worden. Die ganze, große Zahl der Christen, die sich bereits innerhalb der Kirche befinden, und dazu die Hunderttausende, die dem christlichen Glauben ernstlich nachfragen — sie sind von den einheimischen Christen unterwiesen worden. Wir wählen unter diesen diejenigen aus, welche am besten Seelen gewinnen können; wir machen sie zu Evangelisten, indem wir sie durch einen vierjährigen theologischen Kurs hindurchgehen lassen“ (Edinb. Conf. Rep. I, S. 430). Roß konstatierte, daß 12 einheimische Pfarrer von der Gemeinde selbst unterhalten wurden, und im Jahrbuch 1911 ist mitgeteilt (S. 217), daß die mehr als 20 Außenstationen eines bestimmten Distrikts eine Zentralkasse gegründet haben, mit deren Hilfe sie 5 Pfarrer unterhalten, die nun das ganze Gebiet unter sich teilen; überdies hat die mandschurische, presbyterianische Missionskirche zwei Sendboten zum umnachteten Volk des Nordens, nach dem fernen Tsitsihar, geschickt.

Im Süden der Mandschurei, auf der Ostseite der Halbinsel Liautong, wohin die Iren und Schotten nicht gelangten, ist die dänisch-lutherische Missionsgesellschaft, welche im Jahre 1895 das Land betrat, auf 6 Hauptstationen durch 26 ausländische Arbeiter (stat. Atlas) tätig. Sie haben Port Arthur, Dalny und die übrigen Hauptpunkte im Südosten so besetzt, daß sie am nördlichen Vordringen durch die bewaldeten Berge am oberen Jalu gehindert werden. Deshalb haben sie beschlossen, im Norden der Mandschurei, von Charbin aus ostwärts, ein neues Missionsgebiet in Angriff zu nehmen. „Haben die dänischen Lutheraner erst diesen Plan ausgeführt, so wird es schwer halten, in der Mandschurei

noch einen stark bevölkerten Landstrich zu finden, der allzu weit von einer Missionsstation entfernt läge. Gewiß, es gibt im Nordosten, über San-Hsing hinaus, und im Norden gegen den Amur hin noch weite Strecken, die völlig unbefestigt sind; ob sie aber genügend Bevölkerung aufweisen, um den Missionar herbeizuziehen, ist eine andere Frage. Die Tungusen-Stämme in den Rhinganbergen und im Amurbecken sind noch durchaus unberührt“ (Y. B. 1911, S. 218 f.).

Tibet ist noch immer unbefestigtes Gebiet, trotz seiner Bevölkerung von 6 430 000. Zwar ist im Jahrbuch 1910 die Rede von 2 Stationen der China-Inland-Mission in Tibet (S. 164); aber diese Angabe bezieht sich nicht auf das eigentliche Tibet, das zu den Nebenländern des chinesischen Reiches gehört, sondern auf benachbartes Gebiet, wo Tibetaner erreicht werden können; darum ist Tibet im letzten Jahresbericht der C. J. M. überhaupt nicht erwähnt. An Versuchen, in diesem Lande selbst Eingang zu finden, hat es bekanntlich nicht gefehlt; sie scheiterten. Dagegen ist um seine Grenze eine Kette von Vorposten gezogen, die freilich dünn und durch große Zwischenräume unterbrochen ist; sie zieht sich von Kaschmir und Nordindien durch Burma bis ins nordwestliche China. Die China-Inland-Mission, die Christian Missionary Alliance, die skandinavische Allianzmission, die Mission der schottischen Kirche, die Londoner Mission, die englische Kirchenmission, die Foreign Christian Mission und die Grenzmission von Assam haben alle mehr oder weniger Vorbereitungen getroffen, um über die Grenze, einzurücken.

Die Zahlenangaben im Stationenverzeichnis des Edinburger Atlases ermöglichen es uns, die Missionszentren des chinesischen Reiches nach der Stärke ihrer ausländischen Besetzung festzustellen. Schanghai ist mit seiner Missionstruppe von 248 Personen weitaus der stärkste Posten; auch in bezug auf die Zahl der an Ort und Stelle vertretenen Organisationen (26) nimmt Schanghai den ersten Platz ein. An zweiter Stelle stehen Kanton mit 105 Personen, die sich auf 19 Organisationen verteilen, und Peking mit 105 Missionsarbeitern und 9 Gesellschaften; so sind also die beiden Missionszentren für den Norden und Südosten in gleicher Stärke besetzt. Es folgt an dritter Stelle Tschifu in Schantung (83 Personen, 8 Organisationen), das allerdings in erster Linie der China-Inland-Mission seine starke Besetzung verdankt — dann Tschengtu in Szechuen, das Zentrum des Westens (73; 8); Futschau in Futschien (66; 5); Ningpo in Tschekiang (65; 6); Nanking, das zweite Zentrum in Kiangsu (64; 7); ferner die Nachbarstädte Hankau (54; 10) und Wutscheng (49; 6) in Hupe, die, wenn wir die dritte Stadt im Bunde, Hanjang, mit ihren 16 Missionsarbeitern dazurechnen, zusammen eine missionarische Besetzung von 119 Personen aufweisen und so den strategischen Hauptpunkt des zentralen China bilden. Tientsin ist neben Peking der zweite, wichtige Punkt im Norden (46; 9). Es folgen Amoy, das zweite Zentrum in Fukien (43; 5); Swatau in Kuangtung (36; 2); Ningansu in Schensi (32; 3); Kiating (30; 4), das dritte Zentrum der

Westprovinz Setschuen, indem in derselben Tschungking (49; 6) nicht übersehen werden darf. Wir nennen ferner: Tschengkiang, Kiangsu (29; 5); Tschang in Hupe (28; 5); Wuhuhien in Anhwei (28; 6); Tjangtschau in Kiangsu (25; 3). Für Hunan ist nachzutragen das stark besetzte Tschangtscha (54; 10), dessen Missionsstruppe derjenigen von Hankau numerisch gleichkommt, und Hongkong mit seinen 53 ausländischen Missionsarbeitern und seinen 10 Missionsorganisationen ist nicht zu übersehen.

Es ist ersichtlich, daß die deutschen Missionen nur an zwei zentralen Punkten der Mission — Hongkong und Kanton — vertreten sind und Einfluß üben können; im ganzen muß geurteilt werden: die entscheidenden Hauptstellungen haben die Christen englischer Zunge inne. — Wir werfen einen Blick auf die Frage der Mohammedanermision in China. Seit der Veröffentlichung der letzten Rundschau über China in diesem Blatt ist diese Frage energischer als je zuvor erwogen worden. Die Monographie von Broomhall, „Islam in China“, welche Ende 1910 erschienen ist, brachte in betreff der Lage der Mohammedaner in China wertvolles Material zur allgemeinen Kenntnis und gab die Anhaltspunkte zur Erörterung der Missionsfrage. Während chinesische Mohammedaner es lieben, die Zahl der Glaubensgenossen unter ihren Landsleuten sehr hoch anzugeben (50 oder gar 70 Millionen!), hat Broomhall auf Grund von zirka 200 Einsendungen, die er in China sammelte, folgende Zahlen für die mohammedanische Bevölkerung erhalten.

	Minimum.	Maximum.
Die 18 Provinzen:	3 627 000	7 121 000
Mandschurei:	50 000	200 000
Sinkiang:	1 000 000	2 400 000
Mongolei:	50 000	100 000
Im ganzen:	4 727 000	9 821 000

Die größte Zahl der Mohammedaner finden wir in der Nordwestprovinz Kansu, wo sie mindestens 2 000 000, höchstens 3 500 000, also $\frac{1}{5}$ bis $\frac{1}{3}$ der Gesamtbevölkerung beträgt. Kansu und Sinkiang (Chinesisch-Turkestan) weisen mindestens $\frac{2}{3}$ sämtlicher Mohammedaner Chinas auf. Starke Kontingente stellen überdies das nordöstliche Tschili (500 000 bis 1 000 000), das südwestliche Yunnan (300 000 bis 1 000 000), ferner Kiangsu (250 000) und Honan (rund 200 000), sowie Setschuen (100 000 bis 250 000). Einige Provinzen dagegen haben nur geringe mohammedanische Bevölkerung; die letzten in der Reihe sind in Broomhalls Tabelle: Hupe (10 000), Tschekiang (7500), Kiangsi (2500), Fukien (1000).

Die Mohammedaner in China unterscheiden sich gegenwärtig von ihren Glaubensgenossen in der übrigen Welt dadurch, daß sie am ehesten zugänglich sind. Sie haben während des vergangenen Jahrhundert sehr viel Boden verloren und bemühen sich zurzeit noch äußerst wenig um die Ausbreitung ihrer Religion. Straßenpredigt ist ihnen augenscheinlich nicht gestattet, und sprachliche Schwierigkeiten hemmen die Verbreitung des Korans sehr. „Aller Wahrscheinlichkeit nach bietet ihre gegenwärtige Lage nicht nur eine günstige, sondern geradezu die

beste Gelegenheit dar, wie sie wohl nie wiederkehren wird, um die Moslims in China zu erreichen. Sie sind freundlich gesinnt und nicht argwöhnisch, zugänglich und nicht leidenschaftlich, geneigt, das zu hören, was wir ihnen zu sagen haben, und die Schriften zu lesen, die wir ihnen anbieten können. Sie sind von China gedemütigt, haben aber kein bitteres Gefühl gegen den Ausländer, der auch ein Fremdling im götzendienerischen Lande ist, und noch sind sie nicht mit Beweisgründen gegen die Wahrheit ausgerüstet" (Broomhall, S. 287).

Aber bereits tauchen Anzeichen dafür auf, daß diese Zugänglichkeit der Mohammedaner in China nicht bleiben wird, wie sie heute ist, daß wir es vielmehr in bezug auf den chinesischen Islam gegenwärtig mit dem vorübergehenden Stand niedrigster Ebbe zu tun haben. Es ist nicht daran zu zweifeln, daß die panislamische Bewegung ihr Augenmerk auf China gerichtet hat und daß sie im Begriff ist, mit Hilfe der verbesserten Verkehrsmittel, durch Literatur und Schule den Glaubenseifer der chinesischen Mohammedaner zu wecken. Broomhall meldet das Erscheinen einer von 30 in Japan wohnenden Studenten veröffentlichten Vierteljahrsschrift: „Moslim, erwachet!“, welche unter ihren Religionsgenossen in China gratis verbreitet werden soll (ob dieselbe heute noch besteht, vermögen wir freilich nicht zu sagen).

Der Sultan hat sich bemüht, mit der chinesischen Regierung zur Förderung des Islams Verkehr zu pflegen. Im September 1907 erschien eine Gesandtschaft in Peking, bestehend aus zwei mohammedanischen Theologen und einem Schulinspektor. Letzterer blieb in Peking, um Schulen für die mohammedanische Bevölkerung der Hauptstadt zu organisieren. Es ist wahrscheinlich kein anderer als Ali Riza Effendi, der noch zur Zeit, als Broomhall sein Buch schrieb, in Peking tätig war (ob heute noch?) und 200 Schüler um sich gesammelt hatte. Im Jahre 1908 erschien abermals ein halb religiöser, halb offizieller Sendbote des Sultans am kaiserlichen Hofe, und zwar mit dem Begehren, daß die Mohammedaner in China unter besondere, obrigkeitlich anerkannte, mohammedanische Konsuln gestellt werden sollten. Die chinesische Regierung widersetzte sich diesem Ansinnen, da sie vor dem alten Grundsatz, die Mohammedaner als Untertanen zu behandeln, nicht lassen wollte. Der betreffende Gesandte besuchte manche Zentren des Islams in China, und ein Korrespondent der Times in Peking vermutet, daß etwa 200 chinesische Moslim jährlich Mekka besuchen und daß neuerdings die mohammedanischen Kolonien in China von Konstantinopel aus eifrig besucht werden. Angesichts dieser Anzeichen einer anhebenden Belebung des chinesischen Islams gehört die Mohammedanermision zu den wichtigen Gegenwartsaufgaben der chinesischen Mission, und die Berufung besonderer Persönlichkeiten für dieselbe wird neuerdings erwogen. Einzelne Mohammedaner sind auch durch die bisherige Missionsarbeit, die sie nebenbei berührte, gewonnen worden — darunter solche, die sich als Christen vorzüglich bewährten; der erste eingeborene Pfarrer der C. S. M. in Settschuen entstammte einer mohammedanischen Familie (vgl. Broomhall, Islam in China, Kap. 16 u. 17).

5. Verbündete der Mission. A. Als solche nennen wir an erster Stelle die Gesellschaften zur Verbreitung der Schrift und christlicher Literatur. — a) Die Bibelgesellschaften. Sie leisten dem Werk der Mission auf interdenominationeller Basis unschätzbare Dienste. Wir nennen an erster Stelle die „Britische und Ausländische Bibelgesellschaft“ (B. F. B. S.), die schon im Jahre 1809 für China tätig wurde, in Verbindung mit Morrison, und (nach dem stat. Atlas) in 11 Städten durch 4 ordinierte Missionare, 9 Laien und 13 Frauen vertreten ist, während sie durch 310 berufliche Kolporteurs ihre Tätigkeit über das Land ausdehnt und an 30 Orten Bibeldepots unterhält. Später gesellte sich ihr die „Nationale Bibelgesellschaft von Schottland“ (N. B. S. S.) in China bei (1863); wir finden sie mit einem ausländischen Personal von 11 Personen (darunter 5 ordinierte Männer) in 5 Zentren (Tschun-king, Tientsin, Amoy, Hankau, Tschienkiang), mit einer Gehilfenschar von 317 Kolporteurs. Sie ist bis heute die einzige Gesellschaft, welche, gemäß dem vielseitigen Wunsch der Missionare, die Evangelien und die Apostelgeschichte mit erläuternden Anmerkungen und Abbildungen herausgegeben hat; dadurch kommt sie einem starken Bedürfnis des Volkes entgegen, und sie hofft, durch dieses Vorgehen für künftige allgemeine Praxis die Bahn gebrochen zu haben. Mit Freuden meldet sie von der Entwicklung freiwilliger Schriftenverbreitung, die wohl eine Begleitererscheinung der Erweckungsbewegung genannt werden darf, indem sich mehr als 150 Prediger, Lehrer und Gemeindeglieder mit Begleitung der Kolportage zu widmen begannen (Jahresbericht für 1910).



Chronik.

Uganda. Nach der neuesten Zählung beträgt die Bevölkerung des Uganda=Protectorates 2843325 Seelen, einschließlich von 640 Europäern und 2216 Asiaten. Von diesen bezeichnen sich 200733 als Protestanten, 230568 als römische Katholiken, 72792 als Mohammedaner und 2335376 als Heiden. In den engeren Grenzen des Königreichs Uganda beträgt die Zahl der Protestanten 148144, die der römischen Katholiken 181141, der Mohammedaner 58481 und der Heiden 325929. — Die Märtyrer=Gedächtnis-Kirche, die in Budo errichtet wird, 8 (engl.) Meilen von Mengo entfernt, zur Erinnerung an die Märtyrer des Jahres 1885, ist fast vollendet. Das Mauerwerk wurde durch Baganda selbst ausgeführt, die Zimmermannsarbeiten durch Inder. Die Kirche hat vier bunte Glasfenster. Die drei im Altarraum stellen drei junge Afrikaner dar, die gefesselt sind und auf die Hauptfigur in der Mitte, den Heiland am Kreuz darstellend, hinblicken. Ein kleines Fenster im Westen stellt drei verstümmelte Jünglinge dar, die den Flammentod erleiden. (Church Missionary Review 1912 S. 315.)

Riele.

*

*

*

Konstituierung einer „Missionskonferenz in Württemberg.“ Im alten Missionsland Württemberg bestanden bisher wohl eine Reihe von Gaukonferenzen und eine Landesmissionskonferenz, wodurch die Basler Mission die Verbindung mit diesem ihrem Unterstützungsgebiet pflegte. Allein keine dieser Konferenzen war konstituiert, so daß sie eingeschriebene Mitglieder und eigenes Vermögen und damit die Möglichkeit zu selbständigen Aktionen gehabt hätte. Eine Ausnahme machte einzig die Horber Missionskonferenz, welche deshalb auch eine Reihe allgemeiner Zwecke und Aufgaben für das Land übernahm, wie Beeinflussung der Presse, Verkehr mit der Oberkirchen- und Oberschulbehörde, Abhaltung von Missionskursen, Entsendung von Delegierten zu größeren Missionsversammlungen in Deutschland und im Ausland. Aber es fehlte an einer eigentlichen Zentralinstanz für das württembergische Missionsleben. Eine solche ist nun am 29. Mai d. Js. durch eine konstituierende Versammlung in Stuttgart geschaffen worden. Die Beteiligung war überaus zahlreich, besonders seitens der Geistlichen. Mehrere Prälaten, Vertreter der Oberkirchenbehörde und der theologischen Fakultät in Tübingen waren anwesend. Von der Basler Mission waren der Präsident Pfr. Christ und Inspektor Dettli zugegen, von Bielefeld Inspektor Schrenk, von der Norddeutschen Missionsgesellschaft kam ein telegraphischer Glückwunsch. Eingeleitet wurde die Versammlung unter dem Vorsitz von Stiftsprediger Römer in Stuttgart durch einen vorzüglichen Vortrag von Geh. Rat. Prof. D. Mirbt über „Stand und Aufgaben der Mission in den deutschen Kolonien.“ Der Neugründung zulieb löste die Horber Konferenz ihre bisherige Verfassung auf und übergab ihr Vermögen. Die „Missionskonferenz in Württemberg“ will nicht ein Hilfsverein einer bestimmten Gesellschaft sein, sondern selbständig das Missionsinteresse, besonders das wissenschaftliche, pflegen. Die Verbindung mit Basel ist jedoch dadurch gewahrt, daß im 12gliedrigen Vorstand 3 Delegierte des Basler Landesmissions-Ausschusses sitzen, und sie soll auch ferner gepflegt werden. Ferner ist im Vorstand ein Vertreter der Brüdergemeinde. Anschluß an den Verband der deutschen Missionskonferenzen ist beschlossen. Es ist zu hoffen, daß durch die Neugründung das blühende Missionsleben Württembergs einheitlicher zusammengefaßt und kräftige Anregung zur Mitarbeit, vor allem auch zur wissenschaftlichen, gegeben wird.

Pfisterer.



Literaturbericht.

1) Dr. Alois Junker: „Die deutschen Kolonien.“ Rempten und München 1912. Jos. Kösel. (282 S. 6 Karten.) Mk. 1.—. Der katholische Verlag von Kösel hat dem in Deutschland erwachten Kolonialinteresse durch eine gemeinverständliche, recht brauchbare Darstellung der deutschen Kolonien von Dr. A. Junker Rechnung getragen. Sie unterrichtet über Geschichte, Lage und Bodenbeschaffenheit, Klima, Bevölkerung, Handel und wirt-

schastliche Verhältnisse, Verfassung und Verwaltung und gibt eine geschickte Einführung in die Bedeutung der Kolonien für das Mutterland. Wie zu erwarten, braucht man hier eine eingehende Würdigung der christlichen Missionstätigkeit nicht zu vermissen. Verfasser bringt im allgemeinen Teil einen ausführlichen Abschnitt über die Missionen und ihre Kulturarbeit und zählt bei jeder Kolonie die in ihr wirkenden Missionen auf, nicht immer gleichmäßig in der Ausführlichkeit der näheren statistischen Angaben. Bei der S. 31 betonten größeren Einheitlichkeit in Organisation und Glaubensanschauungen der katholischen Missionen und der bei Südwestafrika besonders erwähnten katholischen Missionsfarmen, Handwerker-schulen usw., erinnert sich der evangelische Kenner beider Missionen des nicht erwähnten Übergewichtes der evangelischen Missionen auf dem Gebiet der Schulen, der missionsliterarischen Arbeit, der afrikanischen Sprachforschung, der Bibelübersetzungen. Die Gemeinverständlichkeit des übrigens recht gebiegenen und äußerst billigen Buches würde durch Ausmerzung unerklärter Fremdwörter gewinnen. In den Literaturangaben durfte D. J. Spieth, Die Ewestämme, nicht fehlen. Sehr nützlich wäre die Erwähnung von Wirbt, Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten.

2) **Alwin Wünsche:** „Die deutschen Kolonien, für die Schule dargestellt. Leipzig 1912. H. Voigtländer. (233 S. XV Bildertafeln, 1 Karte.) Geb. M. 2.60. — Der Herausgeber bekannter geographischer Wandbilder hat aus der Fülle der einschlägigen Literatur eine Darstellung der deutschen Kolonien geschaffen, die den Schulzwecken entsprechend zumeist in Form von Erzählungen geschrieben und durch klare Kartenzeichnungen und vorzügliche Bildertafeln erläutert ist. Sie hat das Charakteristische und für den Unterricht Geeignete faßlich zusammengestellt und kann allen, die in Schulen und Vereinen Volksbildungsarbeit zu treiben haben, als treffliches Hilfsmittel empfohlen werden.

Ein wichtiger Zug fehlt jedoch in dem von unseren Kolonien entworfenen Bilde: die Kulturarbeit der christlichen Missionen. Obwohl sie durchaus zu den „charakteristischen Erscheinungen des kolonialen Lebens“ gehört, begnügt sich Verfasser mit folgenden summarischen und nicht ganz einwandfreien Sätzen: (Deutsch-Ostafrika: Die Missionen, S. 58): „Die evangelische Mission ist an 265, die katholische an 61 Orten tätig. Die Missionstätigkeit beschränkt sich nicht darauf, die Eingeborenen für die betreffende kirchliche Lehre zu gewinnen und darin zu erhalten — wobei der Wettbewerb der beiden Konfessionen natürlich keinen günstigen Eindruck auf die schwarze Bevölkerung macht — sondern die Missionare und ihre Helfer erteilen auch Schulunterricht, unterhalten Waisenanstalten und Krankenhäuser, bilden Eingeborene in verschiedenen Handwerken aus, leiten zum Anbau neuer Kulturpflanzen u. a. m.“ Das ist auf 233 Seiten so gut wie alles über die kulturellen Leistungen der Mission.

Eine derartig verschweigende Behandlung entspricht unseres Erachtens nicht einer zum Teil jahrzehntelangen Kulturarbeit, deren Kenntnis jedem deutschen Schüler vermittelt werden sollte. Verwendbare Charakte-

ristische Skizzen bietet zahlreich die Missionsliteratur. Unkenntnis oder Verkenntnis der Kulturtaten christlicher Missionen sollte wenigstens in den „Ordnentlichen Veröffentlichungen der pädagogischen Literaturgesellschaft ‚Neue Bahnen‘“, zu denen das sonst empfehlenswerte Buch gehört, als schon lange veraltet gelten.

Fr. Graeber.

3) **M. Sillebrandt:** Vedische Mythologie, kleine Ausgabe. Breslau, M. u. S. Marcus, 1910. Mf. 5.60, geb. Mf. 6.40. — Der Verf. geht in der Deutung der indischen Mythologien aus der Zeit der Vedas seine eigenen Wege. Der Rigveda ist besonders lehrreich, da er in die Werkstatt der Mythologie hineinführt. Göttervorstellungen älterer, primitiver Zeit verbinden sich mit neu auftauchenden. „Die Veda-Mythologie ist nicht ein Ergebnis der höheren Kultur, sondern wurzelt mit ihren Lichtgöttern, entsprechend aller ethnologischen Erfahrung wie die gleichaltrige Schwester, die Nieder-Mythologie, in einer primitiven Schicht.“ Es finden sich noch reichliche Spuren von Dämonenkult, Manenverehrung und Animismus (S. 179, 183 ff.). S. deutet die meisten der vedischen Gottheiten auf Vorgänge am Himmel, zumeist auf Sonne und Mond. Die Mythologie fängt an, höchst primitive bildliche Vorstellungen von Sonne und Mond zu verarbeiten. Die Ušas bedeutet den Neujahrsmorgen, das Emporsteigen des Neujahrsmorgens aus der Winternacht, was auf ältere Zeiten zurückweist. Die Askvins, ein bei verschiedenen arischen Völkern sich findendes Brüderpaar, bedeutet Sonne und Mond. Agni ist das heilige Feuer, wie es durch Reiben gezeugt wird. Die Reibehölzer sind Agnis Eltern; es wird aber als Gott vor ihnen geboren. Durch eine Art sympathischen Zaubers wird Soma erzeugt, indem man damit die Vorgänge am Himmel nachbildet (sakrale Mimicry). Soma ist der Mond, welcher die himmlische Ambrosia enthält und in den Mondperioden von den Göttern ausgetrunken wird. Soma ist zugleich Herr der Wasser und des Regens. Indra, der Gott des Kampfes, der Herr der Kraft, ist Frühlings- und Sonnengott, später Regengott. Auch dieses Göttergebilde weist auf nördlich gelegene Länder hin. Das Götterpaar Mitra-Varuna, Söhne der Aditi, des himmlischen Lichtes, sind Lichtsöhne. Mitra ist der Sonnengott, Varuna der Mondgott, später Gott des Meeres. S. warnt davor, den indischen Ahura mit dem Ahuramazda zusammenzubringen, da dieser eine ganz andere Figur ist. Visnu, früher wenig verehrt, ist Sonnengott, ebenso Savitra aus der vedischen Zeit. Daneben noch mehrere Götterpaare, die auf Sonne und Mond zu deuten sind (S. 17 f., 149 ff.). Rudra, ein furchtbarer, unheilvoller Gott, deutet vielleicht auf die Schrecken der Regenzeit. Hinter diesen Göttern stehen Himmel und Erde. „Bei Naturgöttern und Seelengöttern wuchert der Mythos überall üppig; beim höchsten guten Wesen findet er nicht den entsprechenden Boden. Der Mythenerzähler geht an ihm ehrfurchtsvoll schweigend vorüber.“

4) **O. Flügel.** „Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Völker“. Langensalza, Beyer u. Söhne 1912. 4.50 M.; geb. 5.50 M. Nachdem in der A. M.-Z. (1889, S. 578) die 2., und (1896, S.

343) die 3. Aufl. dieses tüchtigen Buches angezeigt ist, liegt jetzt die 5. Aufl. vor, die bedeutend erweitert und durch das Material der indes erschienenen einschlägigen Literatur verständnisvoll ergänzt ist. F. will auf psychologischem Gebiete zeigen, „wie das Ich im Leben der Völker die verschiedenen Formen durchläuft von der allerindividuellsten Gestalt als eigener Leib an bis zu der Stufe des philosophisch gefaßten Begriffs des abstrakten Ich teils nach- teils nebeneinander. Auf sittlichem Gebiet, wie das sinnlich und egoistisch Bevorzugte zu dem allgemein Wertvollen, Idealen, Bleibenden weitergeführt wird.“ Der Inhalt ist außerordentlich reich: das Ich im Leben der Völker, im Zusammenhang mit dem Leibe und seiner Umgebung, als innerlich tätiges Prinzip und endlich als abstraktes Ich. An der Hand der 5 Grundideen des Wohlwollens, der Vollkommenheit, des Rechtes, der Billigkeit, der inneren Freiheit wird viel Wahres ausgeführt über das Vorhandensein und die langsame Entwicklung dieser Ideen in der Völkermwelt. („Tritt nun aber das Sittliche hervor, wenn zunächst auch nur vereinzelt und nur in einzelnen Individuen, so beweist dies die Möglichkeit, die menschliche Natur zur Sittlichkeit zu bilden, sicherer, als alle Grausamkeiten und Scheußlichkeiten die Unmöglichkeit der Erziehung zur Moralität oder gar die Ungültigkeit der sittlichen Ideen beweisen.“ Die Familie ist die reichste Quelle der Mitgefühle. Das sittliche Empfinden entstammt nicht der Idee des Nützlichen). Der Einfluß der Religion auf die Moral kann, wenn die Religion Irrwege geht, ein schädlicher sein. Die Moral kann aber auch, selbst noch in abergläubischer Entartung und durch das Furchtmotiv und wird tatsächlich meistens durch die Religion heilsam gefördert. Das Sittliche existiert an sich genau so wie das Logische und das Schöne, aber die Menschheit muß sich zu Erkenntnis und Besitz der sittlichen Ideen, auf deren Beurteilung die umgebenden Verhältnisse stark abfärben, durcharbeiten. Das Christentum hebt auf die nicht mehr zu überbietende Höhe wahrer Sittlichkeit. Im einzelnen sind viel treffliche Bemerkungen gemacht, und viel wertvolles Material ist mit Verständnis zusammengetragen. Nicht immer richtig sind die Urteile des Verfassers über primitive Völker. Man darf ihnen zusammenhängendes Denken nicht absprechen (S. 45), die Naturmenschen auch nicht mit Kindern identifizieren (S. 174); man hüte sich vor Konstruktionen der Urreligion (S. 224 und 246), die man doch nicht kennt. Es ist eine nicht zu beweisende Behauptung, daß in früherer Zeit ein Leben der Unkeuschheit und der sexuellen Promiskuität wahrscheinlich alltäglich und allgemein gewesen sei (S. 225). Es scheint mir fraglich, daß der Dank das treibende Motiv der Götterverehrung gewesen sei, daß man z. B. die Sonne mehr aus Dank für deren Wohltaten als aus Furcht, ihre Wohltaten könnten ausbleiben, verehrt habe (S. 243). Es entspricht wohl kaum der rauen Wirklichkeit, wenn Aristoteles sagt, daß „die Glücklichen, welchen die Erfüllung ihrer Wünsche und das Gelingen ihrer Werke von dem Walten gnadenreicher Götter und von der Gunst ihrer Beschützer zeugt, frömmere Götterdiener als die Unglücklichen zu sein pflegen.“ Es findet sich so viel Überraschendes und Unerwartetes in dem inneren Leben und Denken der

Primitiven, daß hier Vermutungen und Behauptungen moderner Menschen nichts wert sind. Doch das sind nur kleine Ausstellungen. Das Buch führt auf der Basis der modernen Psychologie gründlich in die Materie ein und liest sich, was bei derartigen Werken als besonderer Vorzug gelten dürfte, durchaus angenehm.

5) Robert E. Speer. *The Light of the World*, a brief comparative study of Christianity and non Christian religions. The Central Committee on the United Study of Missions. — Das Buch ist eins der für die amerikanische Missionsstudienbewegung geschriebenen Textbücher und behandelt die großen Religionen der Welt und die Auseinandersetzung des Christentums mit denselben. Es ist eine freie und mannigfach ergänzte und bereicherte Bearbeitung des vierten Kommissionsberichts der letzten Weltkonferenz. In sechs Kapiteln behandelt es: 1. Hinduismus; 2. Buddhismus; 3. Animismus, Konfuzianismus, Taoismus; 4. Mohammedanismus; 5. Was die Christen Asiens von den nichtchristlichen Religionen denken; 6. Christus das Licht der Welt. Indem der Verfasser den nichtchristlichen Religionen volle Gerechtigkeit widerfahren läßt, ist er um so mehr imstande, die einzigartige Fülle und Größe des Christentums, das allen menschlichen Bedürfnissen abhilft, herauszuheben. Besonders interessant ist das fünfte Kapitel mit seinen Äußerungen japanischer, chinesischer, koreanischer und indischer Christen über eine Reihe zentraler Fragen, die sich auf das Wesen der heidnischen Religion und auf ihre Auffassung vom Christentum beziehen. Ein Bedenken konnte ich beim Lesen des geistvollen und überzeugend geschriebenen Buches nicht unterdrücken: Es scheint mir für einen Kreis junger Männer oder Damen, die es zu Studienzwecken benutzen, reichlich viel vorauszusetzen und zu viel schweren Stoff zusammenzudrängen. Ich kann mir nicht denken, daß es möglich ist, eins der inhaltsschweren Kapitel in 2—3, geschweige in einer Stunde so zu behandeln, daß das Wichtigste seines Inhalts wirklich angeeignet und verarbeitet wird. Oder sollte die amerikanische Jugend so viel ausnahmefähiger sein als die deutsche?

6) M. S. Francke: „Tibetische Geschichtsforschung und was man dabei erleben kann.“ Herrnhut 1911, 0,30 M. Das Heftchen bringt frische und anschauliche Skizzen aus der Arbeit an der Geschichtsforschung an der Grenze Tibets, wo bekanntlich die Brüdergemeine eine entsagungsreiche Arbeit tut. Dr. Francke ist auch in gelehrten Kreisen bekannt als gründlicher Kenner der tibetischen Sprache und Geschichte. Er erzählt von einer berühmten tibetischen Chronik, von den Irrgärten der Chronologie, von der Entdeckung und Entzifferung wertvoller alter Inschriften und Manuskripte. Er plaudert anmutig von den Schwierigkeiten und Fährlichkeiten des Reisens im kulturarmen Lande. Manche interessante Entdeckungen sind in Tibet gemacht worden, welche Licht werfen auf die reiche Vergangenheit dieses Volkes.

7) Th. Wehler: „In alle Welt, Missionsvorträge aus der Brüdergemeine, Herrnhut, 1911, 0,50 M. Ansprechende, in den Missionsbetrieb

einführende Einzelbilder aus Deutsch-Ostafrika, Alaska, Suriname und Südafrika. In Deutsch-Ostafrika wird ein einfältiger treuer Evangelist vorgeführt; in Alaska hören wir von dem täglichen Leben, dem Aberglauben und der Wirkung des Evangeliums unter den kulturfernen Eskimo. Das dritte Kapitel berichtet von den Para-Negern in Suriname, unter denen krasser Aberglaube und Geisterfurcht herrscht. Auch unter sie hat das Evangelium befreiendes Licht getragen. Das letzte Bild skizziert die südlichste Missionsstation Afrikas, Elim, ein aufblühendes christliches Gemeinwesen, eine Illustration des Wortes: Siehe, ich mache alles neu.

8) M. Kähler: Kommet und sehet! Der Prophet in Galiläa, nach Markus. Stuttgart, Gundert. 1 M. Auch in unserer Zeitschrift sei dieses köstliche Büchlein mit Andachten über die ersten 6 Kapitel des Markus-Evangeliums aufs wärmste empfohlen. Es sind reife Früchte abgeklärten Bibelstudiums. Insonderheit seien auch die Missionare unter unseren Lesern auf diese Gabe des greisen Hallenser Bibeltheologen aufmerksam gemacht.

J. W.

9) Report of the First International Mission Study Conference. Lunteren, Holland, 5.—11. Sept. 1911. — Christ and Human Need. Being addresses delivered at the Conference on Foreign Missions and Social Problems, Liverpool, 2.—8. Januar 1912. — Wir berichteten im Jahrgang 1911, 483 ff., über die erste internationale Konferenz für die Missionsstudien-Bewegung, im Märzheft dieses Jahres S. 119 ff. von der diesjährigen Studenten-Freiwilligenkonferenz in Liverpool. Nunmehr liegen die offiziellen Berichte beider Konferenzen vor, ersterer in einem Bande von 194, letzterer von 210 Seiten. Der zweite Report gibt nur einen kurzen zusammenfassenden Bericht über die Liverpooler Konferenz (S. 5—16) und dann in vollem Wortlaute die wichtigeren Vorträge und Ansprachen. Wir weisen besonders hin auf den von Missionsinspektor Viz. Arenfeld S. 96—110 über das „Problem des Islam“, der in dem Aprilheft des Ev. M.-Mag. deutsch erschienen ist. — Die unter dem Eindruck der Lunterer Konferenz vom deutschen Missionsausschusse eingesetzte Missionsstudien-Kommission ist eifrig an der Arbeit. Wir hoffen später über ihre Bestrebungen im Zusammenhang zu berichten. Wir weisen hier nur auf einen interessanten Versuch hin. Die Kommission hat die Berliner Sonntags-Schulbuchhandlung (SW. 11, Königgräberstr 65) veranlaßt, die in England von der Wesleyanischen M.-G. eingeführten und schnell auch in Amerika verbreiteten „Chinesischen Charakterpuppen“ zu übernehmen. Es handelt sich um acht chinesische Typen (Mandarin, vornehme Frau, Opiumraucher, Evangelist usw.); zu jeder ist auf einer Platte ein für deutsche Verhältnisse angemessen bearbeiteter Text beigegeben. Die Puppen werden unangefertigt alle acht zusammen für 2 Mark, die einzelne Puppe mit Text zu 35 Pf. abgegeben. Die Idee ist, daß Jungfrauenvereine und Missionsnähvereine die Puppen anfertigen und sie dann teils in ihrem eigenen Kreise, teils in Sonntagschulen, in Kindergärten, in Kinderstuben usw. zur Belebung des Missionsinteresses benutzen. Sie sind ein originelles, wirksames Mittel zu anschaulicher Missionserzählung. Sie seien warm empfohlen.

10) Lucknow 1911, being papers read at the General Conference on Missions to Moslems held at Lucknow 23.—28. Jan. 1911. — Islam and Missions, the Lucknow Conference Report 1911. — Daylight in the Harem. A new era for Moslem Women, Papers of the present-day reform movements, conditions, methods of work among Moslem Women, read at the Lucknow Conference 1911. — Wir haben 1911, 240, nur einen kurzen Bericht über die 2. internationale Mohammedaner-Missionskonferenz in Radnau gegeben. Nunmehr liegt der offizielle Report in drei stattlichen Bänden von 290, 298 und 224 Seiten vor. Der erste Band ist nur in beschränkter Auflage gedruckt und kommt nicht in den Buchhandel; er enthält außer den technischen Mitteilungen über die Konferenz und ihr Personal, die von ihr angenommenen Resolutionen usw., hauptsächlich zwei Gruppen von Referaten, über die spezielle Schulung der Mohammedaner-Missionare und über die Literatur für die Mohammedaner und ihre Evangelisten. Der zweite Band enthält 20 Vorträge und Referate über die gegenwärtige Lage des Islam in den verschiedenen Ländern, eine Fundgrube des Wissens über die religiösen, politischen und sozialen Zustände in der Welt des Islam. Der dritte Band stellt die elf Referate zusammen, welche sich speziell mit der Lage des weiblichen Geschlechts in islamischen Ländern, den Reformversuchen und den Missionsmethoden zur Hebung des weiblichen Geschlechts beschäftigen. Wir hoffen, die wichtigsten Ergebnisse des dreibändigen Konferenzwerkes in einem eigenen Artikel zu behandeln.

11) G. Frik, Geh. Regierungsrat: In majorem Dei gloriam. Die Vorgeschichte des Aufstandes von 1910/11 in Ponape. Leipzig, Dieterichs Verlagsbuchh. 107 S. Mf. 1.20. — Dagegen:

12) Rilian Müller: Ponape „Im Sonnenlichte der Öffentlichkeit“ Köln, Bachem, Mf. 1.40. Eine höchst unerquidliche Preßfehde, die man nur mit Kopfschütteln lesen kann. Betreffs des Vorwurfs des früheren Bezirksamtmanns auf Ponape, die Kapuziner-Mission sei mit Schuld an den kriegsrischen Wirren auf der unglücklichen Insel, sind wir geneigt, uns gegen Frik mit der amtlichen Erklärung des Reichskolonialamts (Jahresbericht 1910/11, S. 170 f.) zu beruhigen, daß „bei dem Zustand der Fokosleute konfessionelle Gegensätze nicht in Frage kamen, und daß die Angehörigen der beiden auf Ponape wirkenden Missionen gleich erfolgreich bei der Niederwerfung des Aufstandes mitgewirkt haben.“ Diese schwerste Anklage Friks ist also gegenstandslos. Die private Verleumdungsklage von Frik gegen ein oder einige Mitglieder der Kapuziner-Mission interessiert die Öffentlichkeit nicht. In hohem Grade befremdlich und bei einem hohen Staatsbeamten bedauerlich ist die Kritik, die er an den Maßnahmen seiner Vorgesetzten und des Reichskolonialamts übt. Das ist gegen alle Autorität und Disziplin. Unerhört aber ist die Art und Weise, wie beide Verfasser, vor allem aber der Kapuzinerpater, über die Arbeit und die Vertreter der evang. Mission auf Ponape reden. Das erinnert an die gehässige, verleumderische katholische Missionsgeschichtschreibung einer Periode, die wir für überwunden hielten. Nur einige Proben: „Es ist zwar nicht zu leug-

nen, daß die Bostoner Missionare dem Ponapemann Geschäftssinn und einen gewissen amerikanischen Schliß anerkennen haben; aber zu Christen haben sie die Leute nicht zu erziehen vermocht" (S. 12). Ohne weiteres tritt der Pater der spanischen Verleumdung bei, der ehrwürdige protestantische Missionar Doane sei zu Recht „wegen Urkundenfälschung und Verletzung der staatlichen Autorität verhaftet und nach Manila deportiert“ — ein schöner Rechtsbruch! Wenn der protestantische Missionar Gray (1903), dem Brauch der Kongregationalisten entsprechend, nur die „vollen Kirchenglieder“ (350) in der Statistik aufführt, so nimmt der Pater, der es besser wissen mußte, ohne weiteres den Rest als Heiden in Anspruch und stellt ihnen die 630 getauften Katholiken als doppelt so hohe Zahl gegenüber (S. 25).

13) **Wirbt**, Geh. Konf.=Rat, Prof. D., Die Frau in der deutschen evangelischen Auslandsdiaspora und der deutschen Kolonialmission. Marburg, Elwert'sche Verlagsbuchh. 60 Pf. Ein ausführlicher Vortrag (30 S.) auf dem Instruktionskursus über christliche Frauentätigkeit in Kassel. Wir hätten wohl gewünscht, daß der Verfasser sein Thema auf das gesamte Gebiet der deutschen Mission ausgedehnt hätte. Das Bild wäre dadurch noch reicher, mannigfaltiger geworden. Aber auch für diesen Ausschnitt aus der Arbeit der deutschen evangelischen Frau über See sind wir dankbar. Er gibt einen Einblick in die verschiedenen Zweige und Gebiete der Arbeit und einen Überblick über die bisherige Ausdehnung dieser Bestrebungen. Besonders der Frauenwelt wird diese Einführung in die Arbeit ihrer Schwestern willkommen sein.

14) **M. Alamroth**: Der Islam in Deutsch-Ostafrika. Berliner Miss.=Buchh. Der Verfasser, Superintendent der Berliner Usarimo-Mission, hat aus Anlaß der ersten ostafrikanischen Missionärskonferenz (Herbst 1911) das Material über den Islam in Deutsch-Ostafrika gesammelt und gesichtet. Er legt es nunmehr in einer Broschüre (69 S.) vor. Er gliedert sie in vier Kapitel: Im ersten trägt er sorgfältig und mühsam alle Notizen über den gegenwärtigen Stand der Ausbreitung des Islam in den verschiedenen Teilen der Kolonie zusammen (S. 6—28); im zweiten schildert er den religiös=sittlichen Charakter dieser mehr oder weniger islamisierten Bevölkerung, ihre charakteristischen Sitten und Gebräuche (29—50). Zu S. 36 und 37 lese man den Nachtrag (70—72), der ein helles Licht auf die geradezu unglaubliche Unwissenheit der Träger dieser Propaganda fallen läßt. Das dritte Kapitel beschreibt die Propaganda (50—56), und das vierte verweist bei den der christlichen Mission durch diesen bedrohlichen Tatbestand gestellten Aufgaben.

J. A.

15) **Edouard Favre**: „François Coillard, Missionnaire au Lesonto“, Paris, Soc. des Miss. Ev. 1910. 540 S. Dem ersten Bande seiner großen Biographie Coillards, der 1908 S. 209 in dieser Zeitschrift ausführlich besprochen worden ist, hat Favre 1910 den zweiten Band folgen lassen. Fast 200 Seiten stärker als der erste, enthält auch er fast nur Originalberichte Coillards und eine sehr große Zahl sehr geschmackvoller Original-

zeichnungen von der Hand des Missionars Fr. Christel. Man fragt sich als Deutscher angesichts der vornehmen Ausstattung und des Umfangs erstaunt, wie es buchhändlerisch möglich ist, in Frankreich eine solche auf drei Bände berechnete Lebensbeschreibung erscheinen zu lassen.

Inhaltlich umfaßt der zweite Band die Zeit von der Verheiratung Coillards (Januar 1861) bis zur Wiederausreise nach Afrika zum Beginn der Mission am Sambesi (1882). Er zerfällt deutlich in zwei Teile, die an mancherlei Romantik reiche Zeit des Lebens in Peribe (1861—77) und die fast romanhaft spannende Entdeckungsreise zu den Banjai, Matebelen und Barotse (1877—78), an die sich ein kurzer Erholungsurlaub in Europa anschließt (1880—82). Da der Inhalt beider Abschnitte durch die deutschen Biographien Coillards bereits richtig und ausreichend wiedergegeben ist, erübrigt sich hier eine Inhaltsangabe der 17 Kapitel.

Favre folgt auch in diesem Bande dem Grundsatz, nicht den Missionar, sondern den Menschen Coillard zu schildern und uns einen Blick in sein Werden und in sein Denken, besonders in entscheidenden Tagen seines Lebens, tun zu lassen. Er enthält sich dabei jeder, auch nur leisen Kritik und überläßt es uns, aus den an Selbstkritik nicht mangelnden Auszügen aus Coillards Tagebüchern auch das herauszulesen, was unseren Widerspruch oder unseren Zweifel herausfordert. Daher kommt es, daß in besonders packenden Situationen, wie bei Masonda und Lobengula, das Wildromantische der Erlebnisse etwas zurücktritt hinter den Schilderungen des seelischen Konfliktes und doch der Eindruck nicht ganz vermieden wird, als ob Coillard mit der Hartnäckigkeit seiner Energie bei der Gründung der Mission am Sambesi reichlich eigenwillig gehandelt habe, so gewiß er sich auch war, Gottes Gebot zu erfüllen, und als ob ihn manchmal sein Temperament zur Unflugheit fortgerissen habe. Aber es ist merkwürdig, wie selten sich beim Lesen das Bedürfnis nach solcher Kritik regt. Die Persönlichkeiten des begeisterten Eugenotten und seiner tapferen, heldenmütigen Frau zwingen uns Bewunderung ab, und daß ihr Leben zu den spannendsten in der Missionsgeschichte des vergangenen Jahrhunderts gehört, ist hinreichend bekannt. So kann man nur wünschen, daß das Buch auch in Deutschland viele dankbare Leser finde.

W. Schlunk.

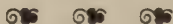
16) **Kalal' a Bolanga nya bwambo ba Duala.** Duala-Lesebuch für die Schulen der Basler Mission in Kamerun. Evang. Missionsgesellschaft in Basel. 1910. Ein Lesebuch wie das vorliegende stellt eine doppelte Leistung dar. Es vermittelt die wissenschaftlichen Grundlagen unseres modernen Lebens in einer für die jeweiligen Verhältnisse mehr oder weniger zugeschnittenen Form und ist andererseits in höchstem Maße dazu geeignet, uns neues Material zur genaueren Kenntnis der Sprache, in der es erscheint, zu liefern. Es besteht aus einem naturgeschichtlichen (Seite 1 bis 74), erdkundlichen (Seite 75 bis 120) und geschichtlichen (Seite 121 bis 250) Teil und erfüllt also als Schullehrbuch etwa die Zwecke eines Realienbuches unserer Volksschulen, in deren einem es auch wohl seine Vorlage haben mag. Natürlich ist dabei in gewissen Grenzen — so besonders im 1. und 2. Teil — auf die kameruner Verhältnisse Rücksicht genommen.

Der naturgeschichtliche Teil behandelt zunächst die wichtigsten Säugetiere, Vögel, Insekten und Reptilien, bringt dann einige Kapitel über die hauptsächlichsten Nutzpflanzen und Mineralia und handelt endlich von physikalischen Erscheinungen. Der länderkundliche Teil gibt eine Übersicht über die fünf Erdteile, bespricht aber eingehender nur Afrika und Deutschland mit seinen Kolonien, auch Palästina. Der geschichtliche Teil, von dem alten ägyptischen und babylonisch=assyrischen Reich anhebend bis zur Gegenwart, gibt eine Übersicht über die Weltgeschichte, bei der begreiflicherweise die Darstellung der Kirchengeschichte im Vordergrund steht.

Das Buch ist mit zahlreichen Illustrationen ausgestattet; aber es bleibt doch der Wunsch, daß die für unsere Kolonien bestimmten Schulbücher immer mehr mit Abbildungen und Anschauungsmaterial aus den kolonialen Verhältnissen versehen werden.

In sprachlicher Hinsicht ist natürlich am wertvollsten der Beitrag des leider früh verstorbenen Lehrers Eduba Mbenge über den Alkohol (Seite 68 bis 74). Da findet man wirklich gesprochene Sprache, und die Menge sonst wenig oder nicht bekannter Wörter in diesem Abschnitt zeigt, wie wünschenswert es wäre, wenn man dem vorliegenden Buche recht bald ein „wirkliches Vesebuch“ folgen ließe, in dem Sinne einer Sammlung möglichst sprachreiner, mustergültiger Vesestücke. Das wird man aber nur erreichen, wenn man dazu lediglich Beiträge von gebildeten Eingeborenen über die in ihrem Gesichtskreis liegenden Gegenstände verwendet. Alle Arbeiten von Europäern, so wertvoll sie an sich sind, und so sehr sie sich, wie zum Teil hier im ersten Abschnitt, europäischer Vorstellungen entschlagen mögen, können doch hinsichtlich ihres sprachlichen Wertes solche Aufzeichnungen nicht ersetzen. Hoffentlich entschließt sich die Basler Missionsgesellschaft dazu. An Mitarbeitern kann es ihr ja nicht fehlen.

M. Seepe (Seminar für Kolonialsprachen, Hamburg).



Der Islam und die heidnischen Stämme im Sudan

nach den Mitteilungen des Dr. Kumm.

Von Pastor Strümpfel in Sachsenburg.

Das gewaltige Eisensteinplateau des Sudan, welches sich vom Niger bis zum Nil erstreckt und größer ist als ganz Europa mit Ausschluß Rußlands, ist relativ gesund und von vielen kräftigen Völkern bewohnt. Dennoch ist es bisher von der evangelischen Mission kaum berührt. Die Schwierigkeit des Zugangs, die unsichere politische Lage und vor allem der mohammedanische Fanatismus bereiteten Hindernisse, die auch die aufopferndste Begeisterung nicht überwinden konnte. In neuerer Zeit ist aber auch dort vieles anders geworden. Die europäischen Mächte dringen erobernd in den Sudan ein. England hat 1903 die Festen der Haussastaaten, Kano und Sokoto militärisch besetzt und ein großes Stück des Westsudan zwischen Niger, Benue und Tschadsee in seiner Kolonie Nord-Nigeria vereinigt. Ebenso hat es im Ostsudan von Khartum aus seine Herrschaft immer mehr befestigt und ausgedehnt. Deutschland sucht in Adamaua, dem zu seiner Kamerunkolonie gehörigen Sudangebiet, immer mehr seine Macht aufzurichten. Vor allem aber ist Frankreich dabei, sein gewaltiges Kolonialreich in Afrika sich untertan zu machen und durch ununterbrochene kriegerische Unternehmungen den Zentral-Sudan zu erschließen. Am Tschadsee und im Tale des Schari hat es feste militärische Positionen. Die Folge dieser europäischen Eroberung des Sudan ist die Eröffnung neuer Wege für den Handel und die bequemere Verbindung mit der Küste durch Schiffahrt auf den Flüssen und Bau von Eisenbahnen: z. B. nähert sich die Bahn von Lagos nach Kano ihrer Vervollendung.

Alle diese Umstände haben die missionarische Lage stark verändert. Auf der einen Seite kommt die europäische Kulturarbeit auch hier einer rapiden Ausbreitung des Islam zugute. Die vom Islam aus den fruchtbaren Ebenen des nördlichen Sudan vertriebenen Heidenvölker haben jahrhundertlang in den Bergen der

Murchisonfette, des Bartschilandes, in Adamaua und Mandara, in der Sudd-Gegend des Nil und in den unzugänglicheren Teilen des Scharitales sich mit den Waffen in der Hand gegen die sklavenjagenden Moslem gehalten und ihre Unabhängigkeit behauptet. Mit der Unterdrückung des Sklavenhandels und der Herstellung des Friedens durch die Europäer wird dieser alte Damm durchbrochen; die heidnischen Stämme müssen es sich gefallen lassen, daß mohammedanische Händler und Pilger durch ihre Länder reisen und bei ihnen sich niederlassen. Direkt und indirekt liefert der Umschwung der Zeit die Heiden dem Islam aus. Auf der anderen Seite ebnet die europäische Eroberung auch neue Wege für die christliche Mission und schafft ihr neue Arbeitsmöglichkeiten. Namentlich treten an Stelle der schon mohammedanisierten Völker z. B. der Haussa, auf die sich bisher hauptsächlich die Missionsarbeit im Westsudan richtete, jene kriegerischen und körperlich wie geistig hervorragend begabten heidnischen Stämme des südlichen Sudan in den Vordergrund des Missionsinteresses. Angesichts der immer dringender werdenden Aufgabe, der mohammedanischen Überflutung Afrikas zu wehren, erscheint es als Pflicht, den jetzt von ihr am meisten bedrohten Heidenvölkern das Evangelium zu bringen.

Es ist ein Verdienst des Leiters der United Sudan Mission, Dr. H. Karl Kumm, die Blicke der evangelischen Missionswelt in jüngster Zeit auf die veränderte Lage im Sudan hingelenkt zu haben. Die Reise, die er im Herbst 1908 vom Arbeitsgebiete seiner Mission am Benue aus ostwärts nach dem Nil unternahm, führte ihn längs der Südgrenze des mohammedanischen Vormarsches, durch die noch zu rettenden heidnischen Völker hindurch. Seinem prächtig ausgestatteten, leider sehr im Reklamestil geschriebenen und mit einem Ballast von Betrachtungen und Befesfrüchten überladenen Buche*) entnehmen wir nachfolgende Angaben über die interessanten Ergebnisse seiner Reise.

Schon, daß er sie ganz unbehelligt durchführen konnte, während einst Nachtigal und Boyd Alexander ihre nördlich und südlich von seiner Route in gleicher Richtung verlaufenen Expeditionen quer durch den Sudan nur unter den größten Gefahren ausführen konnten, beweist den Fortschritt der Zeiten. Kumm erfreute sich

*) Khont-Hon-Noter, the lands of Ethiopia. By H. K. W. Kumm, Ph. D. London und Edinburgh, Marshall Brothers 1910.

des bereitwillig gewährten Schutzes und der Unterstützung seitens der englischen, deutschen und französischen Beamten und Offiziere. In Nord-Nigeria, von wo er ausging, fand er seit seinem Besuche 1904 die Zivilisation sehr fortgeschritten. Lokodscha, die große Handelsstadt am Zusammenflusse des Niger und Benue, war kaum wiederzuerkennen. Neue Handelshäuser, ein neues Gebäude der C. M. S., eine stattliche englische Kirche, eine Landungstreppe, Straßen mit sauberen Gräben und schattigen Alleen, große Regierungswerkstätten mit Gießerei waren erstanden. Für den Abstecher nach Zanguru, der nördlich gelegenen Residenz des Gouverneurs, konnte größtenteils Eisenbahn und Dampfstraßenbahn benutzt werden. Der Gouverneur erwies sich sehr entgegenkommend. An diesen Besuch schloß sich die Rundreise durch die Stationen der United Sudan Mission.

Kumm hatte außer zwei vom Urlaub Zurückkehrenden fünf neue Arbeitskräfte mitgebracht: den Arzt Dr. Alexander aus Dublin, Rev. Evans aus Wales und den Evangelisten Cooper aus London; ferner zwei Sendboten des neubegründeten südafrikanischen Zweiges der Gesellschaft: den Buren Botha und den Engländer Hosking (bisher Sekretär des Christlichen Vereins junger Männer in Kimberley). In Kamascha am Benue war eine neue Station im Entstehen, hier ließ sich der Arzt nieder, und Kumm begründete das Luch Memorial Home (zur Erinnerung an seine verstorbene Frau Luch, Tochter von Grattan Guinness) als Erziehungsstätte für 182 von der Regierung überwiesene befreite Sklavenkinder. Dann ging es in die Bautsch-Berge hinauf, wo 178000 Heiden unter einer Bevölkerung der Bautsch-Provinz von 442000 Seelen wohnen und Arbeit für fünfzig Missionare vorhanden ist. Die freiheitsliebenden Bergstämme sind noch sehr scheu, die Mission auf dem gesunden Zukunft-Hochlande ist noch sehr jung. Seit der Auffindung von Zinn wird das Hochland von europäischen Berg-Ingenieuren durchzogen, in die heidnischen Dörfer strömen jetzt mohammedanische Händler und Arbeiter herein. Über die C.M.S.-Station Panham ging es südwärts zu der am Fuße der Murchisonkette gelegenen Station Langtang. Hier ist ein neues Missionswohnhaus auf einem Hügel erbaut, auf dem früher den Dschudschu Menschenopfer dargebracht wurden. In zahlreichen Dörfern inmitten fruchtbarer Felder wohnen ringsum viele heidnische Stämme (Gazum, Burmawa, Girkawa, Ankvet, Jergum): „schöne, stattliche, geschmeidige Menschen, die wohl wert sind, für Christum gewonnen zu werden.“ Über die seit einer Feuersbrunst verlassene Hochstation, wo 1904 die United Sudan Mission ihre Arbeit begann, führte die Reise wieder an den Benue nach Dempar an der Einmündung des Wase, wo die Mission sich hoffnungsvoll entwickelt. Dann zog Kumm noch einmal den Benue abwärts zu der Zentralstation Zbi. Um die Faktoreien der Niger Comp. ist ein Handelsplatz emporgewachsen,

dessen reger Verkehr eine starke Haussa-Zuwanderung zur Folge hat. In einer verfallenen Moschee hielt hier Kumm mit vierzehn Missionaren eine Konferenz, besuchte dann die südlich vom Venue gelegenen Stationen des amerikanischen Zweiges, Wufari und Donga, und begab sich dann mit Hosking in langsamer Bootsfahrt den Venue aufwärts zur Auffindung des Platzes für die Station des südafrikanischen Zweiges. Er fand ihn in dem dichtbevölkerten Mbula-Gebiete, dessen Wahl nachher der britische Resident in Yola als sehr glücklich bezeichnete; die Berge treten hier nahe an das linke Venue-Ufer heran, der Boden ist trocken und fieberfrei.

In Yola verabschiedete sich Kumm von seinen bisherigen Begleitern und trat nun die Karawanenreise durch Zentral-Sudan an. Der Marsch durch Deutsch-Adamaua verlief vollkommen ungestört, obwohl die dortigen Beamten vor dem Zug durch die heidnischen Lam und das mohammedanische Marua warneten, wo ein Jahr zuvor ein deutscher Offizier ermordet worden war. Die Karawane fand überall freundliche Aufnahme und Nahrungsmittel. Im Scharigebiete erhoben die französischen Beamten und Händler wieder warnende Stimmen; aber von wenigen Begegnungen mit feindlichen Moslem abgesehen hatte Kumm über keine Bedrohung durch Menschen zu klagen. Schlimmer waren die Nöte des Marsches durch die menschenleeren Strecken zwischen Dar-Kuti und der Bahr-el Ghazal-Provinz. Die Nahrungsmittel wurden knapp, das hohe Gras am Ende der Regenzeit erschwerte die Jagd, und der Übergang über die Flüsse kostete viel Zeit. Aber endlich stand man am Sudd, dem größten Sumpfe der Erde, durch dessen Rohr- und Papyruswald das trübe Wasser des weißen Nil sich ergießt. Als Kumm in Khartum sein Reiseziel erreichte, hatte er keinen einzigen Träger verloren und fühlte sich gesünder als am Anfang der Reise.

Das von ihm durchzogene Gebiet kennt noch immer den Sklavenhandel. In Yola und Ibi werden täglich Sklaven verkauft und unter Matten versteckt auf dem Venue transportiert. Die englischen Beamten befreien zwar öfters ganze Züge und setzen die Händler gefangen; aber das meiste entzieht sich ihrer Kontrolle. Schärfer geht man in deutschem Gebiete vor, wo seit 1902 die Sklavenjäger mit dem Tode bestraft werden. Gerade Adamaua war früher ein beliebtes Jagdgebiet. Menschliche Gebeine bezeichnen noch heute den Lauf der Hannam Yaki (Kriegsstraße) von Ngaundera nach Französisch-Kongo, auf der die Fulbe die Beute ihrer

Raubzüge aus dem Lande der Saka davontrieben. Macgwell, der Vorsteher der Missionare der U. S. M., erzählt von seinem zwölfjährigen Diener, einem Saka, der in Ngaundere verkauft wurde: Sein Vater wurde mit vergifteten Pfeilen erschossen, seinen kleinen Brüdern der Schädel an Steinen zerschlagen. Widersehlliche Sklaven wurden unterwegs niedergehauen.

Je mehr aber der Sklavenhandel unterdrückt wird und dem legalen Handel durch die Europäer neue Wege erschlossen werden, um so mehr verbreitet sich der mohammedanische Einfluß. Im Laufe des 19. Jahrhunderts hat dieser von Norden her durch die kriegerischen Unternehmungen der Fulbe und ihre Ackerbaukolonien, sowie durch die Handelsreisen der von den Fulbe erst zum Übertritt gezwungenen Haussa sich in wachsendem Maße ausgebreitet. Der afrikanische Islam ist ganz besonders fanatisch und missionseifrig, und die unwissenden Moslem im Inneren, die noch keinen Europäer gesehen haben, sind die schlimmsten. Das hat seinen Hauptgrund in einer merkwürdigen Reformbewegung, die gerade in der Sahara und im Sudan ihren Mittelpunkt hat und an Ansehen und Bedeutung alle ähnlichen Bewegungen in der Welt des Islam übertrifft.

Ihr Träger ist der Derwisch=Orden der Senussi. Die Schilderung, die Kumm von ihm entwirft, stimmt im ganzen überein mit dem, was sonst bekannt ist. Der Gründer, Mohammed Ben Ali es Senussi, geboren 1796 in Mostaganem, war ein hochbegabter Mann, der geborene Führer. Nach seinen Studien in Fez und Marokko trat er als Vierunddreißigjähriger die Pilgerfahrt nach Mekka an. Hier gründete er nahe bei der Kaaba die Sawija (Kloster) von Dschebel Abu Kubeis, deren Ziel war, in einer Zeit des Nachlassens der alten Strenge und des alten Fanatismus die Moslem wieder mit dem echten Geiste Mohammeds zu erfüllen. Senussi forderte in seinem Kloster strengstes Fasten während des Ramadan und täglich fünfmaliges Gebet von je einer Stunde; seine Bruderschaft verpflichtete er zu gegenseitiger Unterstützung. Im Jahre 1850 mußte er nach Afrika zurückkehren und machte die Oase Dscharhub, südöstlich von Bengasi, zu seinem Hauptquartier. Von hier gingen seine Schüler nach allen Richtungen. Die Moscheen von Tripoli und vielen Oasen kamen in ihre Hände. Die Anhänger Senuassis nahmen die Sitte an, den Namen ihres Führers als

Weinamen zu führen*). Nach dem Tode des Gründers 1860 übernahm sein Sohn, den er auf dem Sterbebette als den erwarteten Mahdi bezeichnet hatte, die Leitung. Er wußte mit großem Geschick die Bewegung weiter auszudehnen und konnte sogar wagen, den türkischen Sultan als Häretiker in den Bann zu tun. Seine Macht stützte sich auf die Beherrschung des Handels. Die iringianischen Händler fügten sich willig, als er den Verkehr durch die Sahara von der alten Straße (Tschadsee, Murzuk) weg über Wadai, Borku, Kufra, Dschardub lenkte. Um den Handel mit den Sudanstaaten zu betreiben, entsandte er 1898 Sidi Barrani nach Wadai und Kanem, dem es auch gelang, die Tuaregs und Tubus für die Pläne des Senußi zu gewinnen. Eine neue Karawanenstraße durch Borku nach Kufra wurde eröffnet; sie verband sich in Kufra mit der Straße nach Wadai. Damit wurden die Senußi die größten Sklavenhändler Afrikas. Dem Schalifen der Derwische in Khartum, der als Mahdi auftrat, versagte Senußi die Anerkennung und antwortete auf die Frage desselben, ob er sein Nachfolger werden wolle: „Wer bist du, Sohn eines Hundes? Ich kenne dich nicht.“ Seinen Sitz hatte er 1895 von Dschardub nach Kufra verlegt; 1899 erwartete man ihn im ägyptischen Sudan, er ging aber vielmehr südlich in die Gebirgsgegend von Borku und Tibesti und starb dort 1902. Nach Kumm's Erkundigungen wird die Bruderschaft jetzt von einem Ältestenrate in Borku geleitet, dessen Haupt Sidi Ahmed Scherif ist.

Die Macht der Sekte unter den Moslem in Afrika ist schier unbegrenzt. Ein Senußi kann von jeder Richtung her ohne Geld und Vorräte zum Mittelmeere reisen, er findet überall Gastfreundschaft in Senußiklöstern. Tausende von Moscheen gehören der Sekte in Marokko, Algier und Tunis, auch die größte Moschee in Sierra Leone. Man hat darüber gestritten, ob die Bewegung politisch oder religiös sei. Kumm entscheidet sich für das letztere, weil sie keine Organisation für den Krieg habe. Aber im Islam liegt der religiöse Fanatismus dem politischen sehr nahe. Kumm erzählt selbst, daß Massen von Gewehren, durch Italiener über Tripoli eingeschmuggelt, in den Händen der Senußi seien und

*) Daher die immer wiederkehrenden Irrtümer der Zeitungen, die irgendeinen „Senußi“-Häuptling mit dem Oberhaupt der ganzen Sekte verwechseln.

jeden Augenblick gegen die „Ungläubigen“ gebraucht werden können. Der zurzeit mächtigste Senußihäuptling sei der Sultan von Ndele, dessen Gebiet dem Umfange Frankreichs gleichkomme. Die kriegerischen Zusammenstöße der Senußi mit den französischen Truppen sind bekannt. Diese vertrieben die Senußi 1901 von Kanem und Bir Mafi, marschierten 1907 auch durch Borku und schlugen sie in einer mörderischen Schlacht bei Ain Galakfa. Der weitere französische Vormarsch gegen Kufra und darüber hinaus kann bald erfolgen. Es ist aber eine alte Erfahrung, daß politische Niederlagen weder an den Zukunftshoffnungen noch an dem Propagandaeifer der Moslem etwas ändern.

Durch die Pilgerfahrten nach Mekka werden diese immer neu belebt. Durch Fort Archambault (am Zusammenflusse des Schari) kommt in der trockenen Jahreszeit fast jede Woche ein Trupp von 50—150 Mann aus dem Westen. Früher zogen sie durch die Sahara oder die nördlichen Moslemstaaten. Seit aber die südlicheren heidnischen Gebiete unter europäische Herrschaft gekommen sind, können sie frei durch die Heiden durchziehen und benützen gern diesen bequemerem Weg, zugleich breiten sie, namentlich auf dem Rückwege, ihren Glauben unter den Heiden aus. Die Pilger sind auf ihrem weiten Wege großen Leiden und Gefahren ausgesetzt. In Karawanen ziehen sie aus, aber, wenn sie zurückkehren, sind sie zu zwei oder drei, abgemagerte, scheublickende Kanatiker, es sind die schlauen Führer, die ihren Vorteil wahrzunehmen wissen; die anderen, namentlich die schlichten, ehrlichen Männer und Frauen, haben meist irgendwo ihr Grab gefunden. In Keffi Genschi (halbwegs zwischen Fort Archambault und dem Bahr-el-Ghazal) holte Kumm eine Karawane ein, die sechs Wochen vor ihm das Tal des Schari verlassen hatte, der Sohn des Sultans von Timbuktu war ihr Führer. Aber wie war die Schar zusammengeschmolzen! Sie hatte zwei Drittel der Leute und alle Habe verloren. Eine andere, trübselig einherziehende Schar von Greisen, Frauen und Kindern, die aus Nord-Nigeria kam, traf Kumm im französischen Gebiete und erlaubte ihr trotz seiner Besorgnisse, sich an ihn anzuschließen. Sie wäre in menschenleeren Gegenden dem Hunger und den Räubern erlegen. Mit Dankesbezeugungen schieden die Leute am Nil von ihrem Beschützer.

Das Vordringen des Islam nach Süden wird von allen

Seiten bestätigt. Der anglikanische Bischof Gwynne von Khartum äußerte: „Der Islam breite sich aus wie Unkraut, im Westsudan wie Wellen, die vordringen und zurückkehren, aber immer fortschreiten, im Zentral-Sudan wie griechisches Feuer.“ Und es ist gerade die Macht der Europäer, welche das meiste dazu beiträgt, indem sie die noch heidnischen Stämme zwingt, ihre Abschließung aufzugeben und die Waffen gegen die Moslem niederzulegen!

Die Heiden des Sudan sind es darum, auf welche das Interesse der Mission sich richten muß. Behauptet doch Kumm, daß von den 30 Millionen, auf die er die Bewohnerschaft des Sudan schätzt, 20 Millionen Heiden sind! Einen ergreifenden Hilferuf und eine direkte Bitte um christliche Lehrer vernahm Kumm von dem jungen Häuptling der Bongo in der Provinz Bahr-el-Ghazal. Mit grimmigem Hasse wies dieser auf die großen Häuser, welche seine Erbfeinde, die „Satanzkinder“, wie er die Moslem nannte, mitten in seinem Dorfe erbaut hatten. Er erzählte von den unaufhörlichen Kriegen gegen sie, in denen sein Volk sich aufgerieben. Nur ein geringer Rest habe sich in die Sümpfe gerettet. „Und nun seid ihr Weißen gekommen, habt Frieden gemacht und Straßen gebaut. Ihr schickt uns Mohammedaner, um feste Häuser zu bauen, sie errichten in den Dörfern Moscheen und spielen die großen Leute; mein junges Volk fängt schon an ihre Tracht zu tragen und in die Moscheen zu gehen. Christ, sende uns doch jemand, der uns den großen Gott anbeten lehrt, welcher euch zu dem gemacht hat, was ihr seid!“ Kumm überbrachte die Bitte dem englischen Bischof in Khartum; dieser aber erklärte, zu einer Mission unter den Bongo habe er weder Männer noch Mittel; allerdings sei der Fortschritt des Islam unter den heidnischen Stämmen sehr beklagenswert, und es müsse bald etwas dagegen geschehen!

Kumm hebt besonders vier noch unberührte Stämme hervor, die er als strategische Punkte auf der Linie des mohammedanischen Vorrückens bezeichnet: 1. die Muntshi in Nordnigeria zwischen Sokodja und Ibi auf beiden Seiten des Benue, ca. $\frac{1}{2}$ Million, kräftige Bauern von offenem, redlichem Charakter. In ihrer Hauptstadt Katsena und ihrem größten Dorfe am Benue, Abinschi, hatte die Nigerkompagnie Faktoreien, verlor sie aber durch einen von ihrem Agenten verschuldeten Aufstand. Mohammedanische

Händler duldet das Volk nur außerhalb des Ortes. Die Dörfer liegen vielfach in Waldlichtungen, durch schmale Zickzackpfade, die ins Gebüsch gehauen sind, mit der Außenwelt verbunden. 2. die Musgun in Deutsch=Udamaua, rings von Mohammedanern (Bornu, Fulani, Udamaua, Bagirmi) umgeben, aber nie von ihnen besiegt, körperlich und geistig ausgezeichnete Leute. Sie wohnen in hübschen Lehmhäusern, von denen in der Regel 6—7 ein fortähnliches Gehöft, das Heim einer Familie, bilden. 3. die Sara=Kabba, ein Stamm von außerordentlicher Körpergröße und eigenartigen Kulturelementen, der vor Jahrhunderten wahrscheinlich das ganze Scharital besaß, dann aber vor den Bagirmi und Fulani, später vor Arabern und Haussa sich südwärts in die weite Busch- und Waldlandschaft des Bahr=Sara und Bahr=el=Auf zurückzog, die Schätzung schwankt zwischen $\frac{1}{2}$ und 2 Millionen. 4. die Nyam Nyam, eigentlich eine Gruppe von Stämmen, auf der Wasserscheide des Nil und Kongo. Sie roden nicht Lichtungen im Busche, sondern hacken den Boden zwischen den Stämmen und bauen ihr Kaffertorn mitten im Walde. Das Eingangstor zu ihnen bildet die jetzt englisch=ägyptische Enklave Lado, durch die mohammedanische Händler, Beamte und Mwalim zu ihnen kommen. Alle vier Stämme sind unabhängige Herren ihres Bodens, stattliche, stolze Gestalten, und Kumm glaubt, daß sie nicht schwer zu gewinnen seien, wenn energische und begabte Missionare zu ihnen kämen. Durch die Missionierung dieser „edelsten Neger“ würde die jetzt offene Strecke zwischen Venue und Nil gegen das Vorrücken des Islam geschützt.

Die evangelische Mission im Sudan ist noch ganz in den Anfängen und beschränkt sich auf die britischen Besitzungen. Und auch da hat die besorgte Regierung, sowohl in Nord=Nigeria wie im ägyptischen Sudan, die Mohammedanermision verboten und erlaubt die Niederlassung von Missionaren unter den Heiden nur, wo diese nach ihrer Ansicht noch weniger mit Moslem durchsetzt sind.

So hat im ägyptischen Sudan die C. M. S. außer ihrer ärztlichen und Schultätigkeit in Khartum, Omdurman und Atbara seit 1906 im Vor, dem Südosten, unter den heidnischen Dinka von der Station Malek aus die Arbeit beginnen dürfen, und die nord=amerikanischen Presbyterianer haben neben der Arbeit in Khartum

die Station Doleib Hill unter dem Schullavolke angelegt (4 Missionare, darunter 1 Arzt und 1 Geistlicher).

In Nord-Nigeria hat der fromme Offizier Graham Wilmot Brooke die Bahn gebrochen. Er suchte zuerst vom Kongo, dann vom Niger aus in den Sudan einzudringen, starb aber bald (1892) in Lokodsha. Sein eigentlicher Plan scheiterte, aber er hat das Verdienst, mit seinem Gefährten Robinson die englisch-kirchliche Mission am oberen Niger umgestaltet und ihr den Anstoß zum Vormarsch gegeben zu haben. Seitdem besetzte die C. M. S. von Lokodsha aus 1900 Bida, 1909 Katsa, ferner in den Hausastaaten 1905 Zaria, 1906 Kusa, und in Bautshi durch Cambridger Universitätsmissionare 1907 Panyam, 1910 Kabir. Durch das Beispiel Wilmot Brookes wurden eine Reihe phantastischer Pläne und ungenügend vorbereiteter Unternehmungen angeregt, die viel Opfer kosteten. Grattan Guineß schilderte auf einer Konferenz von Sekretären Christl. Vereine i. M. in Nordamerika die Not des Sudan so ergreifend, daß 50 Sekretäre sich zur Evangelisation des Sudan vereinigten. Ein Teil ging nach Westafrika, um eine Stationenkette in der Richtung auf Timbuktü anzulegen, aber an den Opfern des Klimas scheiterte die Sache. Später ging Hermann Harris mit 15 Missionaren nach Tripoli; aber die türkische Regierung verbot die Reise durch die Sahara. Nun gingen zwei junge Männer ins Nigergebiet, aber der eine mußte krank heimkehren, der andere wurde in Bautshi ermordet und aufgefressen. Auch der Trupp, den dann der Amerikaner Bingham von Lagos aus ins Innere führte, wurde vom Klima zersprengt; aber es blieb wenigstens als Ergebnis die Sudan Interior Mission, die jetzt auf 6 Stationen (Patagi, Buschishi, Egbe, Kpada, Paiko) mit 10 Missionaren (Vorsteher Dr. Stirrett) und 3 unverheirateten Missionarinnen arbeitet. Ferner hat Missionar Banfield, von den mennonitischen „Brüdern in Christo“ mit drei anderen Kräften in der Nähe der Bahn Lagos-Kano die Stationen Dschebba und Schonga angelegt. Endlich ist die schon erwähnte United Sudan Mission mit 15 Missionaren, darunter nur 4 ordinierten, auf 6 Stationen am Benue tätig: Kamascha, Ibi, Du, Wufari, Donga, Mbula (die Stationen Bukuru, Langtang, Dampar sind augenblicklich unbesezt). Das erst 1909 begründete Mbula ist am weitesten nach dem Inneren vorgeschoben, aber auch noch innerhalb des

britischen Gebietes. Von einem Eindringen ins französische Gebiet (Warneck, Abriß 9. A. S. 332) ist nicht mehr die Rede. Es ist auch sehr die Frage, ob die französische Regierung der evangelischen Mission Freiheit gewähren würde, wo selbst die englische sie nur teilweise und zögernd gewährt.

Es geht schon aus dem häufigen Wechsel der Stationen in der U. S. M. hervor, daß in Nord-Nigeria die Mission durchaus noch nicht hinreichend Wurzel geschlagen hat. Taufen haben augenscheinlich noch nicht stattgefunden. Auffallend ist, daß Kumm von sprachlichen Arbeiten noch nichts zu berichten hat. In Bd. I, S. 220 der Kommissionsberichte von Edinburg heißt es, daß außer Bibelteilen in Hausa und Rupe noch keine Übersetzung in die 2 Haupt- und 23 Nebensprachen von Nord-Nigeria vorliegt. Von den 17 Verwaltungsbezirken Nord-Nigerias sind nur in 5 evangelische Missionare. Jedenfalls bedarf die dortige Mission noch sehr des weiteren Ausbaues und der Befestigung, ehe die weitgehenden missionsstrategischen Entwürfe des Dr. Kumm sich ausführen lassen.



Die Neuengland-Kompanie.

Die älteste evangelische Missionsgesellschaft.

Von D. G. Kurze.

Ein besonderes Interesse knüpft sich für den Missionsfreund an die sogenannte „Neuengland-Kompanie“, insofern dieselbe die erste Missionsgesellschaft oder, genauer ausgedrückt, Missions-korporation ist, die innerhalb der evangelischen Kirche ins Leben trat und noch bis auf den heutigen Tag besteht. Sie verdankt im letzten Grunde ihr Entstehen der Missionstätigkeit John Eliots und seiner Mitarbeiter unter den nordamerikanischen Indianern. John Eliot hatte als Pastor einer kleinen Puritanergemeinde in Roxbury — in der Nähe von Boston — zwei Jahre lang von einem jungen Indianer, der im Pfarrhause Dienste verrichtete, in der Sprache der Massachusetts-Indianer sich unterweisen lassen und lud dann im Herbst 1646 einen benachbarten Indianerstamm zu einer Zusammenkunft ein, um ihm zum ersten Male in der Muttersprache das Evangelium zu predigen. Die Indianer brachten der

Predigt großes Interesse entgegen, so daß Eliot seine Besuche bei ihnen öfters wiederholte und die dem Evangelium geneigten Indianer dazu vermochte, eigene Niederlassungen — es entstanden zuletzt im ganzen 13 christliche Ortschaften — zu gründen, welche von Eliot regelmäßig alle 14 Tage besucht wurden. Die bedeutendste christliche Indianerstadt war Natick (7 Stunden südwestlich von Boston). Gleichzeitig mit Eliot war auch Thomas Mayhew jun. unter den Indianern Neuenglands tätig. Die Nachricht von den Erfolgen dieser Männer, die besonders durch die sogenannten „Eliot Tracts“ — es erschienen in den Jahren 1643—1671 in London elf dieser Missionsflugschriften — in England verbreitet wurde, erweckte in weiten Kreisen großes Interesse. Man unterstützte jene Männer durch Geldsendungen, ja eine Anzahl englischer und schottischer Geistlicher richtete an das „lange Parlament“ die Bitte, man möchte doch von seiten der obersten Vertretung des Volkes etwas für die Ausbreitung des Evangeliums in Neuengland und Westindien tun. Cromwell selbst und seine Freunde waren so für die Indianermission begeistert, daß das Parlament am 27. Juli 1649 den Beschluß faßte, eine „Korporation zur Förderung und Ausbreitung des Evangeliums von Jesus Christus in Neuengland“ ins Leben zu rufen. Die Korporation sollte aus einem Vorsitzenden, einem Schatzmeister und 14 Beisitzern bestehen und den Namen „Society for the Propagation of the Gospel in New England“ führen. Gleichzeitig erhielt sie die Ermächtigung, Grundbesitz — aber jährlich nicht mehr als 40 000 Mk. an Wert — und sonstige Vermögensstücke zu erwerben. Ferner wurde vom Parlament eine allgemeine Missionskollekte ausgeschrieben, die zugunsten der neuen Korporation in allen Kirchspielen Englands und Wales eingesammelt werden sollte und einen Ertrag von fast 240 000 Mk. lieferte. Der größte Teil dieser Summe wurde teils in Landgütern in Suffolk und Kent, teils in Londoner Hausgrundstücken vorteilhaft angelegt.

Die Korporation begann ihre Tätigkeit zunächst damit, daß sie in den Neuengland-Provinzen Vertrauensmänner und einen Schatzmeister berief, welche mit den nach Amerika übermittelten Missionsgaben solche Missionare und Lehrer unterstützen sollten, die gewillt waren, unter den dortigen Indianerstämmen zu arbeiten. Die Hauptmissionsarbeit konzentrierte sich damals auf die

in Massachusetts und NeuYork ansässigen Indianerstämme. Eine kurze Unterbrechung in der Tätigkeit der Korporation führte die Wiedereinsetzung des Königtums in England herbei, die dem „langen Parlament“ ein Ende machte und die von demselben geschaffenen Institutionen zunächst aufhob. Aber dank den eifrigen Bemühungen des Philosophen Robert Boyle und seiner Freunde ließ sich König Karl II. bereit finden, durch einen Beschluß des Staatsrates vom 10. April 1661 die Korporation zu erneuern. Dieselbe sollte fortan aus 45 Mitgliedern bestehen, an deren Spitze als Präsident der damalige Lordkanzler Clarendon trat. Der neue Schutzbrief besagte, daß die Einkünfte der „Society“ oder „Company“ dazu verwandt werden sollten, das Evangelium unter den heidnischen Eingeborenen in Neuengland und dessen Nachbargebieten, sowie in den angrenzenden Teilen Amerikas auszubreiten, die Kenntniß der wahren Religion und Sittenlehre den Eingeborenen zu vermitteln und sie und ihre Kinder in nützbringender Tätigkeit, in Handwerken und Wissenschaften zu unterweisen.

Es wurden alsbald geeignete Vertreter der „Neuengland-Kompanie“ — wie sie gewöhnlich kurzerhand genannt wird — in Amerika eingesetzt und die Arbeiten der Missionare und Katechisten unter den Indianern unverweilt wieder aufgenommen. Auch unternahm es die Kompanie, die ganze Bibel, die Eliot in zehnjähriger mühevoller Arbeit in die Natick-Sprache übersetzt hatte, in den Jahren 1661—63 drucken zu lassen. Die erste Auflage von 1500 Exemplaren war nach 17 Jahren vergriffen. Eliot starb 1690 im Alter von 86 Jahren und hinterließ die Fortführung der Missionsarbeit in Natick einem seiner indianischen Missionsgehilfen. Die von Thomas Mayhew jun. begonnene Missionsarbeit erstreckte sich hauptsächlich auf die die Neuengland-Inseln Martha's Vineyard, Nantucket und Elisabeth bewohnende Indianerbevölkerung. Nach fünfzehnjähriger erfolgreicher Arbeit büßte er sein Leben bei einem Schiffbruche ein; aber sein Vater, damals schon ein siebzigjähriger Greis, nahm solchen Anteil an der von seinem Sohne begonnenen Arbeit, daß er sie fortzuführen beschloß. Er vervollkommnete sich in der Indianersprache und wirkte dann als Reiseprediger unter den Rothhäuten bis zu seinem Tode im 93. Lebensjahre. Die Arbeit wurde von einem seiner Enkel aufgenommen, und durch einen Zeitraum von

anderthalb Jahrhunderten hindurch haben Glieder der Familie Mayhew als Indianermissionare im Dienste der „Neuengland-Kompanie“ gestanden.

Eine andere von der Kompanie unterstützte Indianermission hatte ihren Mittelpunkt in der Indianerniederlassung Mashpee (20 Stunden landeinwärts von Boston), wo die Arbeit von dem Missionar Bourne begonnen und von John Cotton, dem Mitarbeiter Eliots, fortgesetzt wurde. Einem Missionar der Kompanie, Hawley, war es vergönnt, 50 Jahre unter den dortigen Indianern zu wirken. Erst der Ausbruch des amerikanischen Freiheitskrieges machte dieser Arbeit ein Ende. Im allgemeinen gab es in der von der „Neuengland-Kompanie“ betriebenen Indianermission nur wenig feste Missionsstationen und Schulen, sondern die meisten Missionare und Katechisten wanderten von Niederlassung zu Niederlassung.

Als im Jahre 1775 der amerikanische Unabhängigkeitskrieg ausbrach, geriet die ganze Arbeit der Kompanie ins Stocken, und man sah sich daher in London genötigt, zunächst die jährlichen Einkünfte der Kompanie aufzuspeichern. Der Abfall der Neuengland-Staaten vom Mutterlande machte es der Kompanie unmöglich, die Indianermission dort wieder aufzunehmen, und so beschloß sie denn, eine neue Tätigkeit unter den Indianern Neubraunschweigs in Britisch-Nordamerika aufzunehmen, die von 1786 bis 1804 währte und in der Hauptsache darin bestand, daß Wanderprediger die Indianer in der christlichen Lehre unterwiesen. Da sich diese Art der Missionstätigkeit nicht bewährte, beschränkte sich seit 1808 die Kompanie auf Anraten des Generals Coffin, ihres neubraunschweiger Vertrauensmannes, darauf, eine Anzahl Indianerkinder zu christlichen Kolonistenfamilien in Sussex Vale (Neubraunschweig) gegen eine jährliche Entschädigung von 200 bis 400 Mark in Erziehung zu geben. Aber nach vierzehnjährigem Bestehen dieser neuen Einrichtung traten so ernste Mißstände zu tage, daß man auch diesen Versuch aufgeben mußte. So beschloß denn die Kompanie im Jahre 1822, ihre Tätigkeit in andere Teile von Britisch-Nordamerika zu verlegen, und zwar sind es im Laufe der Jahre 4 Zentren geworden, 3 davon in der Provinz Ontario und eins in Britisch-Columbia, auf denen die „Neuengland-Kompanie“ Indianermission treibt.

Wir gehen im folgenden etwas näher auf die einzelnen Arbeitsfelder ein.

1. Die Mission unter den sogenannten „sechs Nationen“ am Grand River zwischen Brantford und dem Erie=See. Hier hatten sich die aus der Union ausgewanderten Reste der Indianerstämme der Mohawk, Oneida, Onondaga, Cayuga, Seneca und Tuskarora seit 1782 niedergelassen. Im Jahre 1827 sandte die Kompanie den Missionar W. Hough als ihren Vertreter nach der Grand River=Indianerreserve, um zunächst zwei Schulen in der Nähe der Hauptniederlassung des Mohawk=Stammes zu errichten. Andere Missionare folgten ihm, und 1833 waren bereits 7 Schulen unter den 2300 Indianern im Betriebe. Daneben ging eine eifrige Predigtthätigkeit besonders unter den Mohawk einher. Im Jahre 1834 ließ die Kompagnie durch den Laienmissionar Richardson das sogenannte Mohawk=Institut ins Leben rufen, eine Kostschule, in welcher zunächst 10 Knaben und 4 Mädchen aus den „sechs Nationen“ in Acker- und Gartenbau sowie in allerlei Handwerken unterwiesen wurden. Ein Jahr später gelang es den Bemühungen der Sendboten der Kompanie, beim Kolonialparlament den Erlaß eines Gesetzes zu erwirken, wodurch der Verkauf von Spirituosen an Indianer verboten wurde. Ausgangs der fünfziger Jahre des vorigen Jahrhunderts konnten die beiden Missionare der Kompanie berichten, daß mit Ausnahme von etwa 500 Cayuga fast alle auf der Reserve wohnenden Indianer sich zum Christentum bekannten; 250 davon waren abendmahlsberechtigte Glieder der anglikanischen Kirche; die Schulen wurden damals von 263 Indianerkindern besucht. 4 von den 7 auf der Reserve tätigen Lehrern waren Indianer, die ihre Ausbildung im Mohawk=Institut erhalten hatten. Im Jahre 1871 beschloß die Kompanie auf Empfehlung des kanadischen Senatsmitgliedes Botsford hin, der als Vertrauensmann eine Visitationstreise gemacht und 2269 christliche Indianer in der Pflege der Missionare gefunden hatte, innerhalb der Reserve 4 feste Missionsstationen anzulegen, die noch heute aus den Mitteln der Kompanie unterhalten werden. Es sind das die Stationen Mohawk, Tuskarora, Kanayeagh und Cayuga.

Auf der Mohawk=Station hat sich das gleichnamige Institut in günstiger Weise entwickelt; es bietet je 45 Knaben und Mädchen

eine gute Schulbildung und zugleich Unterweisung in Ackerbau, Handfertigkeit und Haushaltungskunde. Der Lehrkörper umfaßt 8 Personen, darunter ein paar auf dem Institut ausgebildete Indianer. Gar mancher von den Zöglingen der Anstalt hat es zu angesehenen Stellen gebracht; einer nimmt einen höheren Posten im Ackerbauministerium der Dominion ein. Die Tuskarora-Station, welche 6 Stunden stromabwärts von der vorigen am Grand River liegt, wurde längere Zeit hindurch zur vollen Zufriedenheit seiner Vorgesetzten von dem Indianergeistlichen Anthony verwaltet. Auf den beiden übrigen Stationen der Grand River-Reserve, Kanheageh und Cayuga, haben die Missionare der Kompanie in den letzten Jahrzehnten die erfreuliche Wahrnehmung gemacht, daß die Seelenzahl der Indianer in stetem Wachstum begriffen ist.

2. Die Missionsstationen unter den Mississagua-Indianern am Keis- und Chemong-See. Im Jahre 1828 hatte die „Neuengland-Kompanie“ den Baptistenmissionar R. Scott beauftragt, eine Erkundungsreise durch verschiedene Teile Kanadas zu unternehmen, um Vorschläge für die Neugründung von Missionsstationen zu machen. Er wies unter anderem auf die Indianerniederlassungen in der Nähe des Keis- und Chemong-Sees hin, welche nördlich vom Ontario-See und 32 Stunden östlich von Toronto liegen. Daraufhin wurde Scott im folgenden Jahre mit der Missionsarbeit an jenen Indianern betraut, und da die Methodisten inzwischen bereits eine gute Schule für die Indianer am Keissee gegründet hatten, errichtete Scott seine Station am Chemong-See. Seine Bemühungen, die wanderlustigen Indianer an ein sesshaftes Leben und an den Landbau zu gewöhnen, blieben nicht erfolglos. Als er im Jahre 1837 starb, bildete die Chemong-Station bereits eine Dase in der Wildnis. Sein Nachfolger ward der Missionar J. Gilmour, der über 30 Jahre höchst segensreich unter den Indianern am Chemong- und Keis-See wirkte, wo eine Nebenstation begründet worden ist. Auch er legte Nachdruck darauf, die Indianer zur Selbständigkeit und Unabhängigkeit zu erziehen. In neuester Zeit hat dieses Missionsgebiet seine frühere Einsamkeit ganz eingebüßt, seitdem der Schienenstrang auch den Chemong-See berührt; daher hat auch eine Abwanderung von Indianern nach stiller gelegenen Plätzen stattgefunden. Es dürften

jetzt kaum mehr als 300 Indianer auf dem Stationsgebiet wohnen.

3. Die Mission am Garden River. Diese Station liegt auf einer Indianerreserve nördlich vom Huron=See, in der Nähe von Sault Ste. Marie am Garden River, einem Nebenflusse des St. Mary=Flusses. Im Jahre 1854 wandte sich Dr. O'Meara, Missionskaplan der Indianer am Huron=See, der in Mahnitooahning auf der großen Manitoulin=Insel stationiert war, an die Kompanie mit der Bitte um Unterstützung seiner Indianermission. Mit der ihm gewährten Subvention baute er am Garden River eine Missionsstation, die dann einige Jahre später mit samt dem dort stationierten Missionar Chance von der Kompanie übernommen wurde. Da es sich bei einer im Jahre 1868 unternommenen Visitation auswies, daß die dort ebenfalls tätige katholische Mission die meisten Indianer in ihren Bereich gezogen hatte, so gab man 1871 die Station — zuletzt zählte man hier 140 evangelische Indianer — als solche auf und beschränkt sich jetzt darauf, die auf der Reserve befindliche anglikanische Industrieschule in Shingwauk, welche von ca. 90 Indianerkindern besucht wird, zu unterstützen.

4. Die Mission unter den Indianern auf der Kuper=Insel (Britisch=Columbia). Schon im Jahre 1870 hatte die Kompanie vorübergehend die anglikanische Indianermission in Britisch=Columbia unterstützt, indem sie je einen Lehrer an den Indianerschulen in Cowichan (Vancouver=Insel) und in Lytton — auf dem Festlande — unterhielt. 8 Jahre später entsandte sie dann den Missionar J. Roberts, der bereits in ihrem Dienste unter den Indianern Ontarios gearbeitet hatte, nach Britisch=Columbia, um eine eigene Missionsstation dort zu gründen. Nach längeren Erkundungsreisen fiel seine Wahl auf die in der Georgia=Strasse gelegene Kuper=Insel (2 Stunden von der Vancouver=Insel), wo er seit 1880 seinen Wohnsitz aufschlug. Um auch die Indianerstämme auf den benachbarten Inseln und auf der Festlandsküste mit dem Evangelium besser erreichen zu können, hat die Kompanie dem Missionar seit 1882 einen kleinen Schoner zur Verfügung gestellt. An der Schule auf der Kuper=Insel, die sich eines guten Besuches seitens der Indianerjugend zu erfreuen hat, arbeitet die Frau des Missionars.

In früheren Jahren hat die „Neuengland-Kompanie“ gelegentlich außer den verschiedenen Indianermissionen in Britisch-Nordamerika auch noch andere Missionen durch Geldbewilligungen unterstützt. Besonders die anglikanischen Missionen in Westindien sind zeitweise reichlich (1823—29: 70 000 Mk.) bedacht worden. So erhielten z. B. in dem Jahrzehnt 1830—40 Jamaika 72 000 Mk., St. Christopher's 26 000 Mk., Tobis 26 000 Mk., die Jungfern-Inseln 6000 Mk. und die Gesellschaft für Befehrung der Neger 36 000 Mk. Auch die anglikanischen Schulen für Sulukinder in Natal wurden in den Jahren 1869—71 mit kleineren Unterstützungen bedacht.

Die ursprünglichen Fonds der Kompanie haben im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts durch zwei Vermächtnisse eine wesentliche Verstärkung erfahren, so daß zurzeit jährlich ungefähr 100 000 Mk. für Missionszwecke unter den Indianern Britisch-Nordamerikas zur Verfügung stehen, die im wesentlichen nur anglikanischen Missionen zugute kommen. Unterm 12. Juni 1899 hat der Freibrief der Kompanie durch einen Erlaß der Königin Viktoria einige zeitgemäße Änderungen betreffs der äußeren Organisation erfahren. Die Zahl der Mitglieder ist auf 25 beschränkt, um die Geschäftsführung zu vereinfachen. Die Ausfüllung von Lücken erfolgt durch Kooptation. Gegenwärtig dürften fast alle Mitglieder der „Neuengland-Kompanie“ der anglikanischen Kirche angehören, so daß man mit einer gewissen Berechtigung die Kompanie als eine Hilfs-gesellschaft der großen S. P. G. ansehen kann. Hossentlich ist der ehrwürdigen Institution, der Seniorin unter allen evangelischen Missions-korporationen, noch eine lange Lebensdauer beschieden.



Die El Azhar Universität in Kairo und die mohammedanische Propaganda.

Von W. S. F. Gairdner.

Für einen Besucher Ägyptens, dem es nicht bloß um eine tote und begrabene Vergangenheit zu tun ist, gibt es nichts Interessanteres und Eindrucksvolleres als einen Besuch in El Azhar. Ja, es ist fraglich, ob der nähere Osten etwas zu bieten hat,

was die Aufmerksamkeit und Phantasie so sehr anziehen vermag. Dies Urtheil des flüchtigen Reisenden theilt der länger dort Wohnende; für ihn hat El Azhar ein unerschöpfliches Interesse.

Wie manchmal ist wohl in uns, wenn wir z. B. auf der Akropolis von Athen, auf dem Forum von Rom, in den Kollegen von Oxford, in der Westminsterabtei oder sonst an einer historischen Stätte standen, der lebhafteste Wunsch rege geworden, daß die inzwischen vergangenen Jahrhunderte ausgestrichen werden könnten, und daß wir wenigstens für eine kurze Stunde Zeugen jener Szenen sein könnten, die sich dort abgespielt haben! Daß wir z. B. in der High Street von Oxford den Clerk of Oxford mit seinem Busenfreunde heraufkommen sehen, ihr Gespräch mitanhören, ihnen zu einer Vorlesung folgen, sie mit ihrer Bibliothek von „a twentie bokkes bound in blak and reed“ hantieren sehen und den Gang ihrer seltsamen mittelalterlichen Vorlesung verfolgen könnten!

In der Stadt Saladins ist ein ähnlicher Wunsch nichts Unerfüllbares. Man braucht nur dem Muski mit seiner eigenthümlichen Vermengung von Altem und Modernem, Orientalischem und Levantinischem und anderen Ungleichheiten den Rücken zu kehren, eine sich windende Straße zu durchschreiten, durch einen Bogen in einen großen Hof hineinzutreten, und der Wunsch ist in Erfüllung gegangen. Der Clerk of Oxford würde, hätte er seinen Weg durch Canterbury fortgesetzt bis nach Kairo, keine wesentlich andere Szene erblickt haben, als wir sie in unseren Tagen dort schauen. Die hockenden, sich wiegenden Gestalten, auf welche er geblickt hätte, die herabwallenden Gewänder, die im Kreise um ihre Gamaliels herumsitzenden Studenten, das Arabisch, das sie hersagen, und wahrscheinlich auch das Arabisch, das sie sprechen, die Wissenschaften, die sie sich aneignen: das alles ist in jeder Hinsicht noch heute dasselbe. Wir haben in El Azhar eine mittelalterliche Szene, unverfälscht, durch und durch lebensvoll.

Unglücklicherweise betritt nur ein sehr kleiner Teil der abendländischen Besucher von El Azhar ihren Innenhof mit genügender Vorbereitung für ihr Verständniß und verläßt ihn darum ohne die rechte Vorstellung von dem, was er gesehen. Der Besucher empfängt oft nur einen oberflächlichen Eindruck, und er nimmt schiefe, übertriebene, verkehrte Ideen mit hin-

weg. Diese Ideen bringt er dann mit heim und kolportiert sie weiter. Sie finden ihren Weg in die Zeitungen und Missionsblätter. So hat sich in den letzten zwei Jahrzehnten eine El Azhar=Mythe gebildet, weitverbreitet, allgemein geglaubt und doch in gründlicher Verdrehung der Wahrheit. Weil El Azhar 10 000 Studenten hat, weil sich dort Studenten aus vieler Herren Länder finden, daraus folgert man, „daß es das größte Missionsseminar der Welt ist und jedes Jahr Tausende von Studenten aussendet, um allüberall den Islam zu verbreiten.“

In der Gegenwart, wo man das Problem des Islam in Afrika und Asien mehr und mehr mit Ernst aufnimmt, ist es von Wichtigkeit, eine falsche Vorstellung von der Macht und den Methoden seiner Verbreitung zu berichtigen, damit man sich keine falschen Begriffe davon mache. Die Ausbreitung des Islam ist so ernst und handgreiflich, daß es rätlich ist, über diese Tatsache und das Wie derselben sich keinen Illusionen hinzugeben. Der Hauptzweck dieses Aufsatzes ist es, denen, welchen dies am Herzen liegt, eine möglichst zuverlässige Darstellung der missionarischen Seite von El Azhar zu geben. Es muß aber dazu etwas von allgemeinerem Charakter gesagt werden. Eine vollständige Darstellung der Geschichte und des Studienganges der Universität würde allerdings nicht einen Zeitschriftenartikel, sondern ein Buch füllen; trotzdem muß hier etwas über beides mitgeteilt werden, wenn man eine klare und bestimmte Idee von der Anstalt als Ganzem gewinnen will, eine Idee, welche dann von selbst zu einer gerechten Würdigung ihrer missionarischen Seite führt.

Das Buch, das am besten über El Azhar orientiert, ist Arminjon, *L'enseignement, la doctrine et la vie dans les universités musulmanes d'Egypte*; ihm sind auch die Mitteilungen über Geschichte und Studiengang der Universität in diesem Aufsatz entnommen. Bedauerlicherweise geht Arminjons Werk auf den internationalen Charakter von El Azhar — ihren Einfluß außerhalb Ägyptens durch ihre auswärtigen Studenten in früheren Zeiten und jetzt, ihre Zahl und ihre Herkunftsländer, ihren Einfluß während und nach der Studienzeit — überhaupt nicht ein. Dies völlige Schweigen ist übrigens gleichzeitig ein bemerkenswertes Zeichen für die verhältnismäßig geringe Bedeutung, welche

nach des Verfassers Ansicht dieser Seite zukommt. Nach dieser Richtung wird hoffentlich dieser Aufsatz Arminjons Werk ergänzen.

1. Früheste Geschichte von El Azhar.

Kairo — Misr el Kahira — war nicht die ursprüngliche Hauptstadt von Ägypten. Länger als drei Jahrhunderte nach der Eroberung Ägyptens durch die Sarazenen im 7. Jahrhundert lag die Hauptstadt an der Stätte des jetzigen Alt-Kairo, nahe der römischen Festung Babylon, welche den Flußübergang nach Memphine deckte, und wo die Byzantiner den letzten Widerstand gegen Omris Scharen leisteten. Es dehnte sich nordwärts in ein paar Vorstädte oder militärische Lager aus; el Kahira war das dritte von diesen Lagern und ward 969 von den Fatimiden ca. 4,5 km nördlich von Alt-Kairo gegründet. Dort wurde natürlich auch eine Moschee gebaut, welche „die Blühende“ (= El Azhar) genannt wurde. Sie ward am 4. März 970 für das Gebet der Gläubigen eröffnet und wurde eine Moschee-Schule, als 975 in Gegenwart einer erlauchten Zuhörerschaft die erste Vorlesung begonnen wurde. Der zweite fatimidische Kalif fügte eine Bibliothek und Wohnungen für Studenten hinzu, so wurde El Azhar feierlich als eine Moschee-Akademie eröffnet.

Damit besaß sie aber noch nicht die einzigartige Stellung, die sie später erlangte. Denn als die Dynastie der Fatimiden durch Saladin beseitigt und ihre schiitische Häresie geächtet wurde, wurde die Anstalt geschlossen. Als sie 100 Jahre später wieder eröffnet wurde, war sie nur eine unter vielen solchen Moschee-Akademien, welche durch die Zuwendungen der Mamelukensultane und ihrer reichen Emire damals aufblühten. Denn diese Herren hielten es für den sichersten Weg, ihre durch Raub gewonnenen Schätze zu sichern und sich die Früchte ihrer Mühen zu bewahren, wenn sie solche Institute ausstatteten, bei denen sie für sich und ihre Familien einen unaufhörlichen Nutznieß vorbehielten. So erklärt es sich, daß in jenen höchst unruhigen Zeitläuften Kunst und Wissenschaften mehr gepflegt wurden und eine höhere Blüte entfalteten als je in späteren Zeiten.

Während dieser Periode „blühte“ El Azhar als eine unter vielen. Interessant ist, daß sie von ihren Anfangszeiten an — nach Makrizi, dem Geschichtsschreiber von Kairo — ein besonderes

Quartier für kufitische Mystik, die späteren Derwische, hatte, und daß sie so gleichzeitig Akademie und Kloster war. Allmählich setzte ein sozialer und kultureller Niedergang ein, von welchem El Azhar jedoch Nutzen zog. Manche andere Akademien gingen ein, ihre Einkünfte flossen El Azhar zu, diejenigen, welche nicht geschlossen wurden, hatten die Richtung, mehr und mehr Annexe von ihr zu werden. Der gleiche Prozeß vollzog sich in der Provinz. Bis auf den heutigen Tag existieren noch verschiedene Moscheeschulen von altem Ruf, teils als selbständig, teils als El Azhar angeschlossen, Institute wie die El Ahmadi Moscheeschule zu Tanta (zwischen Alexandria und Kairo), El Dassuki zu Dassuk, El Matbuli zu Damiette. Dazu kommt eine jüngere zu Alexandria, Mahad el Islm. *) Alles dies sind in Einrichtung und Lehrgang Parallelanstalten von El Azhar, kürzlich sind sie ihr auch formell angeschlossen. In allen Statistiken müssen sie daher eingerechnet werden, und die Gesamtzahl der Studenten ist also nicht mit der der Studenten von El Azhar für sich zu verwechseln. Die anderen Moscheen in Kairo, in denen Schulen etabliert sind, geben bloß die Räumlichkeiten für El Azhar-Klassen her.

Zu allen Zeiten gab es sicher in El Azhar Studenten von auswärts. Die Sitte des Reisens behufs Sammlung von Kenntnissen, hat von den Anfangszeiten an beim Islam bestanden. **) Jeder gelehrte Mann, dessen Gelehrsamkeit berühmt wurde, wurde von selbst der Keim zu einer Universität, indem Lehrbessifene ihm zuströmten. Und das Hjaza, das diese Weisen ihren Schülern verliehen, die Erlaubnis, in ihrem Namen weiter zu lehren, was sie von ihnen gelernt hatten, war der Keim eines Universitätsdiploms. Begreiflicherweise gab es an einem so berühmten Weisheitssitz wie Kairo stets auswärtige Studenten. Im Bereich des Islam genoß es einen ähnlichen Ruf wie Bokhara, Bagdad, Damaskus, Kairuan, Cordova. Die Zerstörung Bagdads durch die Tartaren, die Vertreibung der Mauren aus Spanien und ähnliche Ereignisse wirkten dahin, El Azhar seine jetzige Hegemonie unter den islamischen Universitäten zu verschaffen. Aber es war doch nur eine Handvoll Studenten aus Marokko, Syrien, Indien usw., welche außerhalb ihrer Landesuniversitäten studier-

*) Alle diese Anstalten befinden sich in Unterägypten.

**) cf. Goldziher, Mohamm. Studien II, 175 ff.

ten und zu dem talab el ilm von Kairo gingen. So erhält man eine richtige Anschauung von dem Wesen der ausländischen Studenten von El Azhar. Diese Leute gingen also dorthin und kamen von dort mit dem Haza der dortigen Scheiks in ihre Länder, Städte und Dörfer zurück, nicht um für den Islam Propaganda zu machen, sondern um dort die Säulen des Islam zu werden. Es ist nie als die Aufgabe eines Alim (Gelehrten) angesehen, den Islam auszubreiten; dazu war er in der Regel zu vornehm, um solche Pionierdienste zu tun. Das besorgten die Heere Allahs oder die Kaufleute oder Fakire, geringere Leute. Von Anfang an haben die Ulema (pl. von Alim) die Aufgabe gehabt, in den neu besiedelten Distrikten als Lehrer zu walten, die Führer und Leuchten in allen Städten zu sein, wo der Islam Fuß gefaßt hatte, die autoritativen Ausleger des Gesetzes, die Verkündiger des ijma (d. h. der allgemein gültigen Auslegung) in Sachen der Lehre und des Lebens.

2. Neuere Geschichte von El Azhar.

Die Scheiks von El Azhar erfreuten sich eines großen moralischen und sogar politischen Einflusses bis zur französischen Okkupation im 18. Jahrhundert. Als damals Napoleon die Macht der Mamelucken vernichtete, war der Scheik von Azhar der einzige Vertreter des ägyptischen Volkes, der mit einer von allen anerkannten Autorität versehen war, mit welchem er verhandeln konnte. So war es erklärlich, daß der albanische Abenteurer Mohammed Ali, als er in Ägypten eine neue Dynastie begründete, sich die Würde eines Rektors magnificus von El Azhar beilegte, welche Würde sein Urenkel Abbas II. bis heute innehat. Der Khedive stellt als Rektor magnificus den Scheik (Universitätskanzler) an und übt eine beträchtliche persönliche und finanzielle Aufsicht über die ganze Anstalt. Verschiedene Anzeichen haben neuerdings eine ziemliche Unzufriedenheit mit diesem Zustande bekundet. Wiederholte Streiks hatten als einen ihrer Beschwerdepunkte den, daß zahlreiche Fonds von El Azhar nicht für ihre ursprünglichen Zwecke verwandt wurden. Als unlängst dem gesetzgebenden Rat ein neuer Verwaltungsplan für El Azhar vorgelegt wurde, fand der Vorschlag der Beibehaltung des Rektorats des Khedive bei einer Minorität offenen und lebhaften Widerspruch.

Die Regierung begründete den Anspruch darauf mit dem Hinweis auf die politische Bedeutung, die diese Verbindung des Rhedive mit der Universität notwendig hat, erklärte aber, daß von diesem Vorrecht nur in dringenden Fällen und bei Bestellung des Kanzlers Gebrauch gemacht werden würde. Doch hatten nicht wenige das Gefühl, daß die Minorität, wenn sie auch mit den Anklagen der Undankbarkeit und Unloyalität gegen den Rhedive niedergeschrien wurde, theoretisch wenigstens das Recht zum Teil für sich hatte. Sie wurde unterstützt von einem wohlbekannten koptischen Mitgliede des Rats.

Der Rhedive hat sich übrigens im allgemeinen um El Azhar verdient gemacht. Er hielt an der Reform seines Dufels, des Rhedive Ismail, fest, der von den Aspiranten auf einen Lehrstuhl eine Prüfung ihrer Fähigkeit verlangte. Neun Jahrhunderte lang ist die Universität vollständig nach Gewohnheitsrecht verwaltet; jetzt hat sie ihre sorgfältig aufgesetzten Statuten. Auch ihre Gesundung, ihre Erweiterung, ihre Verschönerung hat er sich als ihr Patron angelegen sein lassen. Auch sind zu seiner Zeit Modifikationen bezüglich ihres Lehrganges in der Prüfungsordnung eingeführt.

(Schluß folgt.)



Wie stand die alte Kirche zur Taufe durch Frauen?

Von Missionssenior Sandmann.

Die Frage, ob Senana-Missionarinnen die Taufe von Hindufrauen in Frauengemächern vollziehen können, ist schon öfters auf indischen Missionskonferenzen besprochen und auch kürzlich wieder auf der Weltmissionskonferenz in Edinburgh berührt worden. Bei ihrer Tätigkeit in den Senanas haben die Missionschwwestern es oft mit heilsbegierigen Hindufrauen zu tun, die die Taufe sehnlichst begehren, aber keine Möglichkeit haben, den Gottesdienst in einer Missionskirche zu besuchen und sich dort von einem Missionar taufen zu lassen. Diese Schwierigkeit hat die Frage veranlaßt, ob es nicht ratsam sei, in solchen Fällen die Taufe durch die Missionslehrerin selbst in den Senanas vollziehen zu lassen. Diesem Vorschlage stehen aber zwei Bedenken gegenüber: 1. ob es angemessen sei, die Taufe heimlich zu vollziehen, wie das doch in solchen Fällen meist geschehen müßte, und 2. ob es recht sei auch da, wo keine solche zwingende

Not vorliegt wie bei der Nottaufe, das Taussakrament durch Frauen verwalten zu lassen. Die erste Frage wird sich leichter beantworten lassen; in bezug auf die letztere aber wird es lehrreich und von größter Wichtigkeit sein, zu konstatieren, wie sich die alte Kirche, die ja auch mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, zu dieser Frage gestellt hat.

Geh. Kirchenrat D. Hauck, Professor der Kirchengeschichte in Leipzig, dem diese Frage vor einiger Zeit vorgelegt wurde, gab darüber folgende Antwort, in der er vier Stellen aus den alten Kirchenvätern und Kirchenordnungen anführt, zu denen wir die deutsche Übersetzung hinzufügen. Er schreibt:

„Soviel ich sehe, kann man mit ziemlicher Bestimmtheit behaupten, daß die alte Kirche die Taufe durch Frauen nicht kannte, daß dieselbe aber ab und zu mißbräuchlich vorgekommen ist. Die in Betracht kommenden Stellen sind folgende:

1. Tert. de bapt. 17. Petulantia autem mulieris — Tert. polemisiert gegen eine gewisse Quintilla — quae usurpavit docere, utique non etiam tinguendi ius sibi pariet, nisi si quae nova bestia evenerit similis pristinae ut, quemadmodum illa, baptismum auferebat, ita aliqua per se eum conferat. Quodsi quae Paulo perperam inscripta sunt*), Theclae exemplum ad licentiam mulierum docendi tinguendique defendunt, sciant, . . .

*) Die sogen. Acta Pauli, eine unechte Apostelgeschichte.

Der tolle Übermut aber eines Weibes, der sich vermessen hat, lehren zu wollen, wird sich hoffentlich nicht auch das Recht zu taufen aneignen, außer wenn etwa eine neue Bestie, ähnlich der früheren auftreten sollte, so daß, wie jene (Quintilla) die Taufe sich anmaßte, nun irgendeine andere sie aus eigener Vollmacht erteilen würde. Wenn nun die Schriften, die man verkehrterweise dem Paulus zugeschrieben hat, das Beispiel der Thekla zur Verteidigung der Statthastigkeit des Lehrens und Taufens durch Weiber vorbringen, so soll man wissen, daß der Verfasser dieser Fälschung abgesetzt wurde. Denn wie wahrscheinlich wäre es wohl, daß der, welcher dem Weibe beharrlich die Erlaubnis zu lehren verweigert hat, ihm die Macht zu taufen sollte eingeräumt haben? —

Der Wortlaut sagt also, daß von einer kirchlichen Einrichtung nicht die Rede ist.

2. Const. apost. VIII. 28, 4: διακόνισσα οὐκ εὐλογεῖ, ἀλλ' οὐδέ τι ὧν ποιῶσιν οἱ πρεσβύτεροι ἢ οἱ διάκονοι διατελεῖ, ἀλλ' ἢ τοῦ φυλάττειν τὰς θύρας καὶ ἐξυπηρετεῖσθαι τοῖς πρεσβυτέροις ἐν τῷ βαπτίζεσθαι τὰς γυναῖκας διὰ τὸ εὐπρεπές.

Eine Diaconisse spricht nicht das Gebet, sondern tut überhaupt keine von den Amtshandlungen der Presbyter und Diaconen, sondern hütet entweder die Thüren oder hilft den Presbytern bei der Taufe von Frauen, des guten Anstandes willen.

Der Vollzug der Taufe ist hier verboten, ein Dienst dabei angeordnet.

3. Stat. eccl. antiqu. 12. Viduae vel sanctimoniales, quae ad ministerium baptizandarum mulierum eliguntur, tam instructae sint, ut possint apto et sano sermone docere imperitas et rusticas mulieres tempore, quo baptizandae sunt etc.

Die Wittwen oder heiligen Frauen, die zum Dienst bei der Taufe von Weibern ausgewählt werden, sind so unterwiesen worden, daß sie mit geeigneter und vernünftiger Rede unwissende und ungebildete Weiber zur Zeit, wo sie getauft werden sollen, unterrichten können.

Die Stelle ist nach Nr. 2 zu deuten.

4. Synode von Dobin in Armenien (527) c. 10: „Die Priester dürfen nicht anderen Leuten, besonders nicht Weibern, Taufwasser geben, um damit Kinder zu taufen.“ — Hier ist der Mißbrauch klar.



Die Konferenz der Basler, Barmer und Berliner Mission in Süd-China.

Von Missionssuperintendent F. W. Deuschner.

Die Missionare in China werden durch die chinesischen Gemeinden zum Zusammenschluß gedrängt. Die Chinesen haben kein Interesse an dem Unterschied der Denominationen. China ist das Land der Zusammenschlüsse; Interessengemeinschaften bilden Verbände und Gemeinden. So wird es auch für die protestantische Mission zu einer sozialen Notwendigkeit, sich zusammen-

zuschließen. Der Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen ist so groß, daß die Differenzen in Lehre und Kultus daneben klein erscheinen. In den großen Städten wie Peking, Schanghai, Hongkong und Kanton schließen sich die Gemeinden aller Missionen bereits zusammen, sie richten Bibel- und Erbauungsstunden ein, manchmal gegen den Rat engherziger Missionare. In Kanton gibt es seit vielen Jahren eine Gemeinde, wo sich der Katechumene die Kirche, in der er sich taufen lassen will, wählen kann. So mußte den Missionaren das Verständnis dafür aufgehen, daß China kein Land für kirchliches Parteiwesen ist, daß hier viel mehr auf Union hingearbeitet werden muß. Amerikaner und Engländer begriffen das zuerst. Bereits auf der Missionskonferenz in Schanghai 1907 war das Verlangen nach Union so stark, daß einige Mitglieder verlangten, man solle, falls die Union an dem Wortlaut des Apostolikums zu scheitern drohe, sogar auf dessen Wortlaut verzichten, ein Ansinnen, das natürlich abgewiesen wurde.

Den ersten Anstoß zum gemeinsamen Vorgehen der drei deutschen Missionen in der Kantonprovinz gab der Berliner Missionsinspektor Sauberzweig-Schmidt bei seiner Visitationsreise (1905/06). In seinen Verhandlungen mit den Missionaren stieß er öfters auf Probleme, die nur in Verbindung mit den Arbeitern anderer Missionen gelöst werden können. Wenn auch die Gebiete der drei Gesellschaften räumlich weit genug voneinander entfernt liegen, so arbeiten sie doch an demselben Volksstamm oder wenigstens unter ähnlichen Bedingungen. Damals mußte die Frage eines einheitlichen Gesangbuches gelöst werden; auch versprach man sich viel von einer christlichen chinesischen Zeitung, wobei man freilich gemeinsam zu Werke gehen mußte. Auch Grenzschwierigkeiten standen zur Verhandlung; Schulfragen mußten erörtert werden.

In der Heimat kam man dem Verlangen nach gemeinsamem Vorgehen gern entgegen. Im Jahre 1907 wurde von der Berliner Mission den beiden anderen Gesellschaften die Errichtung einer gemeinsamen Wanderkonferenz auf chinesischem Boden vorgeschlagen und im wesentlichen auch angenommen. Am 12. September 1907 fand auf Einladung des Basler Präses Gußmann in Hongkong eine vorbereitende Versammlung statt, welche als Aufgabe der Wanderkonferenz feststellte, für Freundnachbar-

lichkeit zu sorgen und die Einheit der drei Missionen zum Ausdruck zu bringen. Man ging zunächst etwas schüchtern an die Gründung einer gemeinsamen Konferenz, aber schon daß sie zustande kam, muß als Erfolg bezeichnet werden. War man doch in jenen Kreisen neuen Bildungen gegenüber etwas skeptisch. Man setzte an den amerikanischen und englischen Kollegen aus, daß sie zu viel konferierten. Doch wurde die Sache nun in Gottes Namen in die Hand genommen.

Es haben bisher drei gemeinsame Wanderkonferenzen stattgefunden, in den Jahren 1908, 1910 und 1912, und zwar in Hongkong, Tungfun und Kanton. Der Verlauf war durchaus harmonisch, und die erzielten Resultate, da man die Erwartungen nicht überspannt hatte, befriedigend.

Auf der ersten Konferenz wurde die Einführung eines gemeinsamen chinesischen Wandkalenders beschlossen, und ebenso die gemeinsame Revision des Gesangbuches für die chinesische Gemeinde. Die Revisions-Kommission setzte sich zusammen aus je zwei Missionaren jeder Gesellschaft. Eine Uniformierung der Bezeichnungen für Schulen und eingeborene Helfer wurde angestrebt und befürwortet. Ein gemeinsames Gemeindeblatt wurde gegründet, und dem Rheinischen Missionar Genähr die Herausgabe übertragen.

Der zweiten Wanderkonferenz wurde das im Entwurf fertige Gesangbuch vorgelegt; ferner die Drucklegung eines Choralbuches und eines Schulliederbuches beschlossen. Einer Anregung aus nichtmissionarischen Kreisen folgend, beriet man darüber, ob es ratsam sei, die chinesische Regierung um staatliche Anerkennung der Schulen zu bitten. Die Konferenz war aber einstimmig dagegen. Weiter wurde die Einführung von gemeinsamen Konfirmations-scheinen und von Diplomen für die Gehilfen beschlossen. Sehr wichtig war auch die Anregung zu einem gemeinsamen Katechismus auf der Grundlage des Lutherschen. Schließlich beschloß man, engere Beziehungen zu der Canton Union Missionary Association herzustellen.

Die dritte gemeinsame Konferenz bestimmte den Preis für das unterdes fertig gewordene Gesangbuch. Man sah sich leider genötigt, die mit großen Hoffnungen gegründete Zeitung aus Abonnementmangel wieder eingehen zu lassen. Die englischen und ame-

rikianischen Mission können ihre in größeren Auflagen erscheinenden Blätter bedeutend billiger herstellen. Sie arbeiten auch lange mit großen Vorschüssen. Wichtig war die Aussprache über eine gemeinsame Mittelschule und ein eventl. zu errichtendes theologisches Seminar. Freilich kam man über vorbereitende Besprechungen nicht hinaus. Man wird aber nicht umhin können, im Interesse des Ganzen liebgewordene eigene Einrichtungen aufgeben zu müssen. Rechnet man zu den angeführten Ergebnissen noch, daß jedesmal biblische Referate und Berichte mit sich anschließenden Besprechungen stattfinden, so erhellt, daß der eine Tag, den man bisher der Konferenz bewilligt hatte, allzu reich besetzt war.

Die gemeinsame Konferenz bedarf noch sehr des Ausbaues, wenn sie im Segen weiter arbeiten soll. Man sollte wenigstens fünf stimmberechtigte Mitglieder aus jeder Mission wählen, welche die Konferenz besuchen. Sie müßte in jedem Jahre einmal stattfinden und dürfte nicht auf einen Tag beschränkt sein. Die Kieler und die Liebenzeller Mission sollten herangezogen werden. Auch müßte die Konferenz eine gemeinsame Kasse besitzen. Vor allen Dingen aber muß sie mehr Machtbefugnis haben und nicht allzusehr an die heimischen Komitees gebunden sein. Wie das im einzelnen zu halten ist, bleibt weiterer Ordnung vorbehalten. Jedenfalls darf die Wanderkonferenz nicht einer Uhr gleichen, die nur geht, wenn sie von heimatlichen Vorgesetzten aufgezogen wird.

Die deutschen Missionen haben — wir sagen es mit großer Betrübniß — bisher wenig Zusammengehörigkeitsgefühl gezeigt. Für die verhältnismäßig geringen Erfolge und für die tatsächlich vorgekommenen Mißgriffe macht man heute noch oft Gütlaß verantwortlich, sicher nicht immer mit Recht. Möchte unsere Konferenz dazu beitragen, daß Korpsgeist und Zusammengehörigkeitsgefühl unter den deutschen Arbeitern geweckt und gestärkt wird. Wir müssen erstreben: eine gemeinsame Mittelschule, ein gemeinsames theologisches Seminar, einheitliche Gemeindeordnungen, gemeinsame Vorbereitungsschulen für chinesische Missionare, einheitliche Lehrbücher, einheitliche Gottesdienstordnung. Gott gebe, daß die Wanderkonferenz der deutschen Brüder in der Christianisierung Chinas ein wichtiges Wort mitzusprechen habe.

Missionsrundschau.

China IV.

Von Pfarrer W. Schlatter, St. Gallen.

Im Jahre 1876 trat die „Amerikanische Bibelgesellschaft“ als dritte im Bunde in das chinesische Arbeitsfeld ein; sie hält 6 Hauptstationen (darunter Kanton und Schanghai) mit 14 ausländischen Arbeitern besetzt und wirkt durch 174 Kolporteurs, so daß die drei Gesellschaften zusammen rund 800 Bibelboten unterhalten (317+310+174).

Über den Umfang der Schriftenverbreitung liegen uns folgende Zahlen vor:

Gesellschaft	Bibeln	Testamente	Teile	Total	Total f. 1909
B. F. B. S. (1910)	15 126	52 110	1 449 113	1 516 349	1 547 901
N. B. S. S. (1909)	164	15 380	1 342 240	1 358 348	1 115 062
A. B. S. (1909)	19 817	44 452	964 227	1 028 496	—

Die B. F. B. S. und die N. B. S. S. melden mit Freuden Neudrucke in neuer Sprache, nämlich für die Hwa Miao. Jene ließ gemäß der von Missionar Pollard erfundenen Schrift die Lettern in London herstellen, das Evangelium Markus mit denselben in Japan drucken und die Korrekturen in Sünnan besorgen; diese hat das gleiche Evangelium und überdies die Briefe des Johannes in der Übersetzung des Missionars Adam in Anshunfu auf der Presse der C. J. M. in China selbst drucken lassen, und zwar in lateinischer Schrift. Seitdem werden auch Evangelien in Lefu und Laka, die Ende 1910 druckfertig vorlagen, durch die Britische Bibelgesellschaft gedruckt worden sein. Die Frage wirft sich natürlich auf, ob ein doppelter Druck desselben Evangeliums mit zweierlei Schrift in gleicher Sprache durch zwei Bibelgesellschaften sich rechtfertigen lasse und nicht auf einen beklagenswerten Mangel an sparsamer und erspriesslicher Arbeitsgemeinschaft zurückzuführen sei, da ja gewiß zweierlei Schrift im selben Sprachgebiet auf die Dauer unhaltbar sei; aber wir müßten, um uns ein wirkliches Urteil zu erlauben, die einzelnen Umstände, die zum Doppeldruck geführt haben, kennen.

b) Die Traktatgesellschaften. Gegenwärtig bestehen in ganz China neun solche, nämlich: die „Chinesische Traktatgesellschaft“ in Schanghai, die „Westchinesische T.=G.“ in Tschungking, die „Nordchinesische T.=G.“ in Peking, die „Mandschurische T.=G.“ in Mukden, die „T.=G. von Hongkong“, die „T.=G. von Kanton“, die „T.=G. von Süd-Fukien“ in Amoy, und die „T.=G. von Nord-Fukien in Tutschau.

Diese neun Traktatgesellschaften, deren jüngste, die von Süd-Fukien, im Jahre 1908 gegründet worden ist, stehen mit der „Religious Tract Society“ in London in organischer Verbindung, als deren Tochtergesellschaften, die von der Muttergesellschaft eine jährliche Unterstützung empfangen; überdies wird angestrebt, jene unter sich — ohne daß der Zusammenhang mit London aufgegeben würde — zu einer Union zu-

sammenzuschließen. Im Jahre 1909 tat die R. T. S. ein übriges für China: Außer ihren regelmäßigen Beiträgen an die einzelnen Gesellschaften stiftete sie eine große Anzahl von Bibliotheken für einheimische Pfarrer und Prediger. Die Traktatgesellschaft von Schanghai erhielt Vollmacht, 420 Pastoralbibliotheken im Wert von je 10 Dollar zusammenzustellen und innerhalb ihres Gebietes zu verteilen; die beiden Gesellschaften in Zentral- und Westchina empfangen je 200, die übrigen je 100 solcher Bibliotheken, so daß im ganzen 1420 chinesische Prediger durch dieses hochwillkommene Geschenk beglückt werden konnten — herzliche Dankeschreiben bewiesen die Vortrefflichkeit dieser Idee. Und zudem wurde jede der neun Gesellschaften in den Stand gesetzt, in je sechs zentralen Gemeinden eine Bibliothek im Wert von 20 Dollar zu deponieren. Im Jahre 1910 erhielt jede Gesellschaft eine nochmalige Verwilligung für 100 Pastoralbibliotheken, damit der angelegentlichen Nachfrage einigermaßen genügt werden konnte. Eine nicht minder dankenswerte Gabe waren die kolorierten Wandsprüche, welche die R. T. S. durch die betreffenden Gesellschaften den Missionspitälern zukommen ließ.

Die Publikationen der chinesischen Traktatgesellschaften umfassen jede Art christlicher Literatur, vom einseitigen Flugblatt bis zur umfangreichen Schriftauslegung. Die Zahl der durch sie verbreiteten Schriften belief sich in den Jahren 1909 und 1910 auf viele Millionen; die zentralchinesische in Hankau z. B. nennt für 1910: 4333459 verbreitete Schriften. Einige haben ihre besonders große Bedeutung: die kantonesische, indem sie unter dem fortschrittlichsten Teil der chinesischen Bevölkerung, der in der neuen Politik eine hervorragende Rolle spielt, am Herd der chinesischen Auswanderung und im Gebiet der reichsten Kaufleute ihre Tätigkeit hat; die zentralchinesische in Hankau, die im Herzen Chinas ihren Sitz hat (sie ist im Begriff, sich eine ihrer Bedeutung entsprechende Residenz zu bauen); die westchinesische, indem sie ein vom übrigen China durch Gebirgsmassen und Stromschnellen getrenntes, ungeheures Gebiet unter ihrer Fürsorge hat und zudem die einzige Gesellschaft ist, welche mit ihrer Schriftenverbreitung die Tibetaner und die Miao-Stämme erreichen kann; die mandschurische, indem sie in der Lage ist, zu den Mongolen durchzudringen. Leider muß aber die letztere in ihrem Jahresbericht für 1909 eingestehen, daß noch kaum eine Zeile christlicher Literatur in die Sprache der Mongolen übersetzt worden sei, und daß es für einen dieser Sprache kundigen Mann eine schöne und wichtige Aufgabe wäre, einige der besten chinesischen Traktate dem Mongolenvolk in seiner Sprache zugänglich zu machen. überhaupt ist den Berichten der Traktatgesellschaften die Klage zu entnehmen, daß es an Männern fehle, welche ihre ganze Zeit und Kraft der literarischen Arbeit in ihrem Dienste widmen; besondere Geschäftsführer sind zwar in Peking und anderswo vorhanden, aber das Bedürfnis nach speziellen literarischen Berufsarbeitern macht sich überdies dringend geltend, indem die Zeit vorbei ist, da aktive Missionare in ihren Mußestunden die nötigen Publikationen vorbereiten konnten.

Nach den vorliegenden Angaben zu schließen, möchten wir annehmen, daß die Traktatgesellschaften immer noch zum größten Teil Übersetzungen aus dem Englischen herausgeben; daß sie damit dem chinesischen Volk sozusagen nur die erste Hilfe in der Not leisten, liegt auf der Hand. Die durchschlagende, literarische Arbeit wird von den Chinesen selbst geleistet werden müssen, nur sie werden christliche Klassiker werden und schaffen können, durch Gottes Geist (vgl. zu diesem Abschnitt: Y. B. 1910, S. 334—342; 1911, S. 373—380).

Wir nennen an dieser Stelle einige christliche Zeitschriften, deren Entstehung in den Zeitraum unserer Berichterstattung fällt, sofern wir über solche Mitteilungen besitzen. Das älteste chinesische Blatt, die „Fefinger Zeitung“, begann im Jahre 911 zu erscheinen; die neuere chinesische Zeitschriftenliteratur aber geht durchaus auf die Initiative der Mission zurück. Morrison und Milne gründeten das erste Blatt des 19. Jahrhunderts im Jahre 1815; seit 1872 ist, erst in langsamer, dann in immer rascherer Folge, eine große Zahl einheimischer Zeitungen entstanden, die nun ihre Vorläuferin, die christliche Presse, weit überholt haben, was ihre Verbreitung betrifft, sie aber nur um so nötiger machten. Nennen wir also nun einige der christlichen Blätter, die in den letzten Jahren entstanden sind. Die „Post- und Telegraphen-Zeitung“ ist im Februar 1908 zuerst erschienen — ein Vierteljahrsblatt von acht Seiten, welches in 3400 Exemplaren an die betreffenden Beamten gratis verteilt wird und mit seinem rein religiösen Inhalt durchaus evangelischen Zwecken dient. — Das „Zentralchinesische Monatsblatt“, zuerst erschienen 1905, nach Jahresfrist aber wieder eingegangen, wurde 1909 neu gegründet. Es ist ein Büchlein von 20 Seiten, teils in der Mandarinsprache, teils in leichtem Wenli geschrieben, mehr als zur Hälfte von einheimischen Mitarbeitern; die Einflußsphäre des Blattes erstreckt sich über 15 Provinzen (Auflage 1909: 2000). Es bietet erbauliche Betrachtungen, Erzählendes, Belehrendes, Missionsnachrichten, Tagesneuigkeiten, alles in christlicher Beleuchtung.

Der „Revivalist“ erscheint seit 1907 und 1908 in zwei Ausgaben vierzehntägig: in chinesischen Zeichen und in lateinischer Schrift, je in 600 Exemplaren (1909). Der Inhalt ist zum großen Teil Landesprodukt; er will die Leser zur Glaubensarbeit anspornen und erziehen, und demgemäß ist auf die Bestrebungen christlicher Selbstbetätigung und auf die Evangelisation besonderes Gewicht gelegt. Seit 1. Januar 1908 haben die deutschen Missionen in Süchina ein gemeinsames Blatt, „Der Chinesische Christ“, in leichtem Wenli, etwa zur Hälfte von Eingeborenen geschrieben (Auflage 1909: 725 Exemplare) und hauptsächlich im Gebiet der Basler, Barmer, Berliner und Kieler Mission, also in den beiden Kuangprovinzen, verbreitet, wie es denn auch der Hauptzweck des Blattes ist, die Christen der deutschen Missionsgemeinden im gemeinsamen Glauben zu stärken und dadurch einander anzunähern (vgl. Y. B. 1910, S. 343—350).

c) Die „Christian Literature Society“ (C. L. S.) ist eine be-

deutliche Helferin im Missionswerk. Sie wurde als „Gesellschaft zur Ausbreitung christlicher und allgemeiner Erkenntnis unter den Chinesen“ im Jahre 1887 gegründet und nahm 1906 ihren gegenwärtigen Namen an. Sie entstand zu dem sie von den Traktatgesellschaften unterscheidenden Zweck, nicht nur wie diese direkt missionarische und evangelistische Literatur zu schaffen und zu verbreiten, sondern das gesamte Gebiet der Wahrheitserkenntnis zu bearbeiten und so den Kampf gegen eine falsche, heidnische Weltanschauung auf der ganzen Linie zu führen, durch Darbietung aller erkannten Wahrheit und Wirklichkeit. Schon Morrison und Milne sahen die Notwendigkeit eines solchen Vorgehens ein und taten in dieser Richtung, was sie mit schwachen Kräften konnten, dieser durch Veröffentlichung eines Monatsblattes (1815), jener durch seine „Reise um die Welt“ (1818). Andere, die denselben Weitblick hatten, folgten ihren Spuren; aber es fehlte an jedem Zusammenhang dieser Bestrebungen, und auch die Leistungen konnten so wenig in Betracht kommen, daß es tatsächlich dem chinesischen Volk an aller aufklärenden und wegleitenden Literatur fehlte, die es für die sich anbahnende Umwälzung unumgänglich nötig hatte. Da trat eben die genannte Gesellschaft in den Riß. Anfänglich fand sie für die von ihr geschaffene Literatur kaum irgendwelche Nachfrage; sie mußte sich nicht nur jene, sondern auch den Markt erst schaffen. So schien sie ins Blaue zu wirken, aber der Erfolg bewies, daß sie die erwachenden Bedürfnisse zur rechten Zeit vorausgesehen hatte. Auf den Gründer und ersten Sekretär der Gesellschaft, Dr. Williamson, folgte nach dessen Heimgang als ihr Leiter Dr. Timothy Richard, ein aus Wales gebürtiger Baptistenmissionar, der durch einen Aufsatz „Wie ein Mann einer Million predigen kann“ (Chinese Recorder) sich als die für den unbesetzten Posten geeignetste Persönlichkeit erwies und in der Tat durch seine Wirksamkeit bis auf den heutigen Tag die Gesellschaft zu einem der wichtigsten Faktoren in der chinesischen Reformbewegung gemacht hat. Über diesen bedeutenden Mann, seine Wirksamkeit und seine Grundsätze gibt das soeben erschienene Buch von Reeve wertvolle Auskunft: „Timothy Richard, China Missionary, Statesman and Reformer“ (London, Partridge).

Wir nennen einige Publikationen der letzten Jahre. Die Gesellschaft für christliche Literatur hatte dem ersten Missionsjahrhundert ein Denkmal gesetzt durch „A Century of Missions in China“ (1807—1907) aus der Feder des D. Mac Gillivray, eines ihrer Sekretäre (Schanghai 1907); sie bot in diesem grundlegenden Werk in monographischen Darstellungen die Geschichte der in China tätigen Missionsgesellschaften. Im neuen Jahrhundert nun wagte sie die Herausgabe des „China Mission Year Book“, und nicht nur erzielte sie damit einen großen Erfolg, indem der erste Band (1910) gänzlich vergriffen ist, sondern sie leistet damit einen unschätzbaren Dienst, indem sie auf diesem Wege Einsicht in den gegenwärtigen Stand der chinesischen Mission und Überblick über dieselbe ermöglicht, wie sie zuvor sozusagen unerreichbar waren.

Wie sehr die Gesellschaft beflissen ist, mit den Bedürfnissen des

Augenblids zu rechnen und mit weitem Blick zu dienen, bewies sie im Jahr des Halleyschen Kometen, 1909/10. Als er zum letztenmal zu sehen war, 1835, war Robert Morrison schon gestorben und außer einigen katholischen Missionaren niemand im Lande, der das Volk über den Kometen hätte aufklären können. Sein abermals bevorstehendes Erscheinen bedeutete nun eine ernsthafteste Gefahr für die vielen über das ganze chinesische Reich zerstreuten Ausländer, da eine mächtige Erregung des Aberglaubens, welche die schlimmsten Ausbrüche befürchten ließ, zu erwarten war; Geheimgesellschaften mochten das Zeichen am Himmel zum Losschlagen benutzen! Die Christian Literature Society forderte 6 Traktatgesellschaften auf, durch eine das ganze Reich umfassende, aufklärende Propaganda das drohende Unheil abzuwehren und dem Aberglauben eine unheilbare Wunde beizubringen, und lange, bevor der Komet erschien, waren die betreffenden Flugschriften durch die chinesischen Zeitungen mit beifälligen Bemerkungen abgedruckt und durch die Schulinspektoren, Gouverneure usw. in 33 000 Exemplaren ihren Unterbeamten zugestellt, und an 3500 Post- und Telegraphenämtern waren entsprechende Plakate angeschlagen. „Der Komet ist gekommen und wieder gegangen, und nun vermögen wir etwas über den Erfolg dieser weiten Verbreitung von Kometen-Literatur zu sagen. Soviel steht zunächst fest: Nie zuvor konnte man in China dem Aberglauben in dieser Weise beikommen. Als Halleys Komet zuvor erschien, besaß China keine Zeitungen, keine Telegraphen- und Postämter, keine modernen Schulen. Heute bedeuten diese Dinge lauter Arme, welche die Wohltäter Chinas ausstrecken.“ Und es ist zu hoffen, daß der Glaube an Astronomie, Geomantie, Horoskopie und die ganze, dunkle Abhängigkeit des Menschenlebens von den Himmelskörpern durch diesen gelungenen Feldzug geschwächt worden ist.

Die C. L. S. hat infolge einer reichen Schenkung am 1. Juni 1909 auf eigenem Grund und Boden ihre Wohnstätte beziehen können, nachdem sie sich mit gemieteten Räumlichkeiten hatte begnügen müssen. Auch sie leidet Mangel an Männern, die für ihre literarischen Aufgaben ganz zur Verfügung ständen; allerdings haben mehrere Missionsgesellschaften ihr seit Jahren geeignete Persönlichkeiten abgetreten; aber Krankheit und Tod haben Lücken in ihren Stab gerissen, und sie wartet sehnsüchtig auf Verstärkung (vgl. Y. B. 1910, S. 333—335, XL—XLIII; 1911, S. 392—400; Tim. Rich., S. 73—90).

B. Die christlichen Vereine junger Männer (Young Men's Christian Associations, Y. M. C. A.) haben sich zu einer bedeutamen Hilfsgruppe im Feldzug der chinesischen Mission entwickelt. Die ersten derartigen Vereine entstanden 1885 oder 1886 unter den Schülern der höheren christlichen Lehranstalten in Tutschau (Tukien) und Tungschau bei Peking. Durch Missionare gerufen, besuchte ein Abgeordneter des nordamerikanischen internationalen Komitees in den Jahren 1888—1892 besonders die asiatischen Länder. Nicht umsonst erklärte er 1890 den in Schanghai zur Generalkonferenz versammelten evangelischen Missio-

naren Chinas die freudige Bereitwilligkeit der Y. M. C. A., auf Verlangen einige junge Männer zur Mitarbeit an der chinesischen Jungmannschaft in großen Städten zu entsenden. Die dargebotene Hand wurde ergriffen. Für Peking und Schanghai wurde die versprochene Hilfe zuerst erbeten, und zwar durch die verschiedenen Missionen mit Einmut; andere Städte folgten, und — um die Einzelheiten dieser raschen, geschichtlichen Entwicklung zu übergehen — nach dem uns vorliegenden Bericht des chinesischen Generalkomitees 1910 („A year among young men in the Middle Kingdom, Schanghai, 44 S.) sind nunmehr 12 chinesische Städte durch 55 Vereinssekretäre besetzt. Während in einigen Städten (Antung, Tschifu, Hankau, Tjingtau) zunächst nur ein Arbeiter dieser Kategorie sich befindet, sind andere um so stärker besetzt (Nanton: 4, Tschentu: 4, Nutschau: 6, Hongkong: 5, Peking: 6, Tientsin: 12, Schanghai: 11, nach stat. Atlas 18; Weihaiwei: 2).

Die beträchtliche Zahl einheimischer Sekretäre (ungefähr 26) verdient besonders hervorgehoben zu werden. Im Jahresbericht 1909 war noch das Bedürfnis nach solchen Mitarbeitern, durch die das Werk erst so recht in den chinesischen Boden eingepflanzt würde, stark betont, und 1910 konnte dankbar gesagt werden: „Einer der bemerkenswertesten Fortschritte des neuen Jahres ist der Zuwachs an Sekretären aus der chinesischen Jungmannschaft von Stand und Bildung. Die Willigkeit solcher Leute, unter großen persönlichen Opfern in diesen Dienst zu treten, ist einer der deutlichsten Beweise der in die Tiefe dringenden Einwirkungen der Vereinsarbeit und die beste Garantie dafür, daß sie wirklich sich einbürgert und einheimischen Charakter annimmt.“

Die Vereinsarbeit in China ist ein wichtiges Feld der Tätigkeit für nationale Vereinsverbände des christlichen Auslandes. Das englische Nationalkoncil hat einen Sekretär nach Amoy entsandt, ein dänischer Sekretär steht seit einigen Jahren als Sendling der dänischen Vereine in Antung; diese bekundeten durch eine Visitationsreise ihres Vorsitzenden, des Grafen Moltke, nach China ihr Interesse für die übernommene Pflicht und beschlossen, auch nach der Mandschurei einen Sekretär zu entsenden. Überdies haben die norwegischen Vereine Vorbereitungen getroffen, um im Laufe des Jahres 1910 2 Sekretäre nach China zu schicken. In Rußden ist es als notwendig erwiesen, für die Schüler der höheren nichtchristlichen Lehranstalten sowohl, als für die zahlreichen Angestellten, die von christlicher Herkunft sind, auf dem Boden der Y. M. C. A. besondere Arbeit zu beginnen, da die Mission und Christengemeinde mit ihren bisherigen Methoden und Mitteln fast nicht fähig sind, sie zu erreichen („Wir sehen uns in großer Verlegenheit, wie wir uns unsere gebildete Jugend erhalten sollen. Die Anziehungskraft des Reichtums und der Macht, verbunden mit dem zunehmenden Nationalgefühl, erheischt als Gegenmittel von unserer Seite eine besondere Kraftanstrengung, ehe es zu spät ist“). Die amerikanische Studentenbewegung hat einen Sekretär in Aussicht gestellt, unter der Bedingung jedoch, daß

die Missionen der irischen und schottischen Presbyterianer demselben aus ihren Mitteln einen oder zwei Mitarbeiter zur Seite stellen.

Die uns vorliegenden Berichte lauten sehr ermutigend: das Ansehen der Vereinsbestrebungen sei so hoch gestiegen, daß man sogar von gewisser Seite Mißbrauch mit dem Namen des Vereins getrieben habe, um beim Reichsausschuß unter dessen falscher Flagge Erfolge zu erzielen, daß allerhöchste Beamte mit den handgreiflichen Beweisen ihrer Sympathie nicht kargten, daß es gelungen sei, nicht nur die laufenden Ausgaben (mit Ausnahme der Besoldungen der ausländischen Sekretäre) durch die lokalen Einkünfte zu decken, sondern auch in mehreren Städten für den Bau von großen Vereinshäusern die erforderlichen, sehr beträchtlichen Summen in kurzer Frist aufzubringen, daß man da und dort unter den Besuchern der Bibelstunden hochgestellte Persönlichkeiten finden könne ußf. Einer der Sekretäre berichtet:

„Viele Anzeichen sprechen dafür, daß wir hier in maßgebenden Kreisen mit einem vertieften Interesse am Christentum, wie wir es früher nie vorfanden, zu rechnen haben. Der Präsident einer staatlichen Anstalt ist Mitglied einer Bibelklasse, der Vizepräsident einer anderen wichtigen Anstalt bekennet, daß er nicht umhin könne, Christ zu werden: ein alter, sehr einflußreicher Literat, dessen Sohn neulich im Verein bekehrt wurde, ist durch seinen Einfluß erweckt und besucht die Vereinsversammlungen. Der Chef eines großen Geschäfts, ein Mann, der durch Rang und Reichthum hervorragt, bespricht sich ernsthaft mit einem unserer Vorstandsmitglieder über das Christentum und brachte z. B. fast den ganzen letzten Sonntag damit zu. Ein anderer Herr von sehr hoher Stellung, ein Gelehrter, der über den Konfuzianismus geschrieben hat, hat an unseren Versammlungen teilgenommen und zeigte in manchen Unterredungen ein warmes Verständnis für das Christentum. Solche Leute sind, wie wir glauben, nicht fern vom Reiche Gottes. Der Geist Gottes arbeitet an den Herzen leitender Persönlichkeiten. Nach unserem Erachten ist das Interesse in diesen Kreisen ohne Parallele.“

Die Zahlen, welche die Vereine aufweisen, sind zum Teil sehr beträchtlich. In Schanghai wuchs die Mitgliederzahl besonders seit 1907 ungemein: von 355 auf 1500 („The Foreign Mail Annual“ 1910/11, S. 35), und an den Bibelklassen beteiligten sich, als dieser Bericht erstattet wurde, 504, darunter mehr als dreiviertel Nichtchristen. In Schanghai besonders blüht die Unterrichtstätigkeit des Vereins, in welcher er der zahllosen, ungenügend geschulten Jungmannschaft, die in der großen Handelsstadt zum Broterwerb zusammenströmt, für das irdische Vorwärtskommen behilflich zu sein und durch solchen selbstlosen Dienst sie auch für seine höheren Bestrebungen empfänglich zu machen sucht. Von morgens 9 bis abends 10 Uhr drängen sich in den Räumen des Vereins die jungen Leute, die von seinen Unterrichtsgelegenheiten dankbaren Gebrauch machen. Daneben blüht die sportliche Tätigkeit nicht minder, seitdem ein gründlicher Sachkenner, Dr. Eigner, speziell für dieses Departement nach Schanghai gesandt worden ist. Er bildet späte-

matisch junge Männer aus, die in den Vereinen des Landes das Turn- und Sportwesen pflegen sollen; er ordnete während der großen Landesausstellung in Nanking eine große, durch die Vereine beschickte Sportwoche an und erzielte damit große Erfolge und ungeheuren Menschenzulauf.

Indem so die Vereine, soweit ihre lokalen Kräfte es gestatten, die körperliche Ausbildung und die geistige Entwicklung und Förderung im ganzen Umfang in den Kreis ihrer Bestrebungen einbeziehen, sind sie in der Tat in dem nach Kraft und Licht ringenden, modernen China in kürzester Zeit sehr populär geworden und erreichen infolgedessen Bevölkerungsschichten, die vor kurzem noch sozusagen zum „unbesetzten Gebiet“ gezählt werden mußten: Beamte, Gelehrte, Kaufleute, Regierungsstudenten. Daß in den Vereinsberichten aus amerikanischer Feder auffallend viel Gewicht gelegt wird auf hohe Konnexionen, Sympathieundgebungen und Massenerfolge, und daß die gewonnenen Großen dieser Erde fast ausschließlich der Erwähnung gewürdigt werden, mutet uns eigentümlich an und kann Bedenken erregen; aber der große Eifer und der augenscheinliche Ernst, womit die Bibelstunden und -unterweisungen gepflegt werden, und der Nachdruck, der zugleich auf direkt evangelistische Tätigkeit gelegt wird — die Vereine veranstalten nach Möglichkeit mit Hilfe ihrer ausgedehnten Beziehungen sehr wichtige Evangelisationen —, beweisen, daß wir es hier wirklich mit einem Verbündeten der Mission zu tun haben.

Wir nennen noch einige Zahlen. Die 21 Vereine in der Provinz Futsien haben nach unserem Bericht (1910/11) 1300 Mitglieder, von denen 304 auf die Hauptstadt Futschau entfallen; hier verdoppelte sich der Verein im Laufe des Berichtsjahres. Der Verein in Kanton, der seine Tätigkeit im Jahre 1909 eröffnete, zählt 374 Mitglieder, die Teilnehmerliste der Bibelklassen 177, die durchaus religiös gehaltenen Versammlungen an Sonntagabenden vereinigten durchschnittlich 142 Männer. In Hongkong ist die Mitgliederzahl der chinesischen Abteilung durch einen erfolgreichen Werbezug von 216 auf 1137 erhöht worden.

Für Studenten bestehen besondere Vereine, die innerhalb des großen Bundes der Y. M. C. A. eine spezielle Organisation bilden. In ihrem Schoße wird das geistliche Leben durch gemeinsame Bibelforschung in kleineren Gruppen und durch die Veranstaltung von Jahreskonferenzen in den verschiedenen Provinzen zum Zweck der Konzentration auf Fragen des christlichen Glaubens und Lebens gepflegt. Zudem regt sich in diesen christlichen Studentenvereinen mehr und mehr das Bewußtsein der Verpflichtung und der Trieb, unter den nichtchristlichen Studenten der Missions- und Staatsschulen eine evangelistische Werbearbeit zu entfalten; in Nanking sind durch diese Tätigkeit etliche 30 für das Christentum gewonnen worden. Und einen nicht zu unterschätzenden Dienst konnte die Y. M. C. A. den staatlichen Anstalten dadurch leisten, daß durch ihre Vermittlung eine Reihe tüchtiger, ernstgesinnter Lehrer

aus dem Auslande an solche berufen worden sind, wie überhaupt die Vereine durch die Pflege freundlicher Beziehungen zu Lehrern und Schülern der öffentlichen Anstalten und durch aufrichtige Dienstbeflissenheit auf die mannigfachste Weise den Boden für die Aufnahme Christi vorbereiten.

Die Arbeit an den chinesischen Studenten im Auslande darf um ihrer Wichtigkeit willen nicht übersehen werden, gilt sie doch künftigen Führern des chinesischen Volkes. Da sind es wieder die Y. M. C. A., die sich der jungen Asiaten annehmen und ihnen eine Brücke werden können zu Christus hin. Die Vereine nehmen die nach Amerika und England entsandten Studenten in ihre Obhut, in England ist ein besonderer Sekretär für asiatische Studierende tätig, und in England wie in Amerika sind christliche Vereine studierender Chinesen entstanden, die unter ihren Landsleuten evangelistisch wirken und vor allen Dingen das persönliche Wachstum ihrer Mitglieder fördern wollen.

Die Wirksamkeit der Y. M. C. A. unter den in Japan studierenden Chinesen ist von ganz besonderer Bedeutung, da hier junge Männer aus dem ganzen Reiche zusammenkommen, die daheim zum Teil zu denjenigen Kreisen gehörten, welche von der Mission nicht erreicht werden, in der Fremde aber frei genug werden, um einen so wichtigen Kulturfaktor wie das Christentum näher zu studieren. Die Zahl der chinesischen Studenten in Japan ist zwar seit 1906 innerhalb von 4 Jahren auf weniger als $\frac{1}{3}$ herabgesunken, aber die Qualität ist um so besser geworden, da an die Stelle des Pessimismus, der viele zum Anarchismus führte, eine hoffnungsfrohe und arbeitsfreudige Stimmung getreten ist. Die Assoziation, die über eigene Gebäulichkeiten mit Internat verfügt und namentlich durch ihren Englischunterricht viele anzieht, wirkt in enger Verbindung mit der Studentenkirche, an welcher Pastor Liu tätig ist. Der uns vorliegende Bericht 1910/11 sagt: „Selten vergeht ein Monat, ohne daß eine Anzahl der jungen Männer getauft wird. Während des vergangenen Jahres haben beinahe 100 die heilige Taufe empfangen. Nicht wenige sind Beamten söhne. Viele sind nach ihrer Heimkehr für ihren Glauben tätig. Briefe, die dies bestätigen, laufen beständig aus allen Teilen Chinas in Tokio ein. Der Sekretär des neuen Provinziallandtages in Fukien wurde in Tokio Christ.“

Die literarische Tätigkeit des chinesischen Generalkomitees der Y. M. C. A. ist nicht unbeträchtlich. Wir erwähnen besonders das in einer englischen und chinesischen Ausgabe erscheinende Monatsblatt: „China's Young Men“ dessen Verbreitung im Jahre 1910 von 3700 auf 5279 Exemplare gestiegen ist; es ist das beste Hilfsmittel zur Orientierung über alles, was zur Gewinnung der männlichen Jugend Chinas für Christus durch Menschen und menschliche Organisationen geschieht. Das Verzeichnis der übrigen Verlagsartikel für 1910 bildet eine stattliche Liste; sie dienen vorzugsweise dem Bibelstudium.

Der internationale Verband christlicher Jungfrauenvereine (Y. W. C. A.) hat ebenfalls Arbeit in China begonnen, seit

1903. Das Jahrbuch für 1911 erwähnt 8 ausländische Arbeiterinnen, von denen 4 zunächst in Nordchina die Sprache lernen. Schanghai ist die Hauptstation. Durch mehrjährige Erfahrungen zieht sich der Verein besonders auf 3 Klassen hingewiesen: 1. die Schülerinnen der über 30 nichtchristlichen Mädchenschulen der Stadt, die einzig durch den Verein unter positiven, religiösen Einfluß gebracht werden, 2. die Frauen, die aus den Missionschulen hervorgegangen sind oder christlichen Gemeinden angehören, 3. die Frauen der oberen Klassen, die sonst schwer zu erreichen sind und einer speziellen Fürsorge bedürfen (Y. B. 1911, S. 423 f.).

(Quellen zum Abschnitt über die Y. M. C. A.: Y. B. 1910, S. 403—418; 1911, S. 408—423; A year among young men in The Middle Kingdom, Shanghai 1910; The Foreign Mail Annual 1910—11, New York).

6. Die Liebestätigkeit. I. Ärztliche Mission. Wir geben zunächst die uns vorliegenden Zahlen in drei Rubriken: für 1905 nach Mac Gillivray, A Century of Protestant Missions in China (A), für 1907 (teilweise auch 1908 und 1909) nach dem statistischen Atlas (B), für 1909/1910 nach dem Year Book 1911 (C).

	Ausländische Ärzte		Spitäler	Kliniken	Patienten	
	a) männliche	b) weibliche			a) in Spitalspflege	b) sonstige
A.	207	94	166	241	35 301	1 044 948
B.	251	114	207	292	58 757	1 158 806
C.	258	130	170	151	312 480	1 021 002

An diesen Zahlen ist verschiedenes unklar. Die Angaben des Jahrbuches 1911 (Rubrik C) über die Zahl der Spitäler und Kliniken sind auffallend niedrig und unhaltbar und offenbar nach unvollständigen Quellen zusammengestellt; der Wahrheit gemäß müßten sie eine Steigerung aufweisen im Vergleich mit B, da die Ausdehnung der ärztlichen Mission während der letzten Jahre eine allseitige war; die Unebenheit in den Angaben über die Zahl der Patienten (Rubrik C) rührt davon her, daß Spitalspflinglinge und andere nicht einheitlich auseinandergehalten sind. Die Rubrik über ausländische Missionsärzte dagegen darf wohl als zuverlässig betrachtet werden, und sie zeigt stetes Wachstum, besonders auf Seite der Ärztinnen, deren Zahl bereits über die Hälfte der Ärzte hinausgegangen ist. Die Ärzte verteilen sich nach dem statistischen Atlas auf die Kontinente und Nationen wie folgt:

	Amerika und Kanada	Großbritannien	Europäischer Kontinent
Ärzte	130	89	10
Ärztinnen	73	39	1

Die einzige Ärztin, welche der statistische Atlas für den europäischen Kontinent nennt, gehört der norwegischen Missionsgesellschaft an. In

seiner allgemeinen Tabelle auf S. 63 zeigt der statistische Atlas, daß China dasjenige Missionsgebiet der Erde ist, wo die ärztliche Mission gegenwärtig weitaus die stärkste Vertretung besitzt. Eine Zusammenstellung möge dies veranschaulichen.

	China	Ostindien	Afrika
Ärzte	251	115	90
Ärztinnen	114	163	19

Ist China mit seinem ärztlichen Personal von 365 Köpfen den 278 in Indien um 87 überlegen, so muß dagegen Indien das Land der Missionsärztin genannt werden, welches in dieser Hinsicht die führende Rolle hat.

An Spezialschulen zur Ausbildung einheimischer Ärzte weist der statistische Atlas im ganzen 55 mit 297 Schülern und 87 Schülerinnen, zusammen 401 Studierenden auf. Daran sind beteiligt: in erster Linie Großbritannien mit 26 Anstalten und 191 Zöglingen, dann Amerika und Kanada (21 und 137) und endlich der europäische Kontinent, dessen Ehre auf diesem Felde durch 4 Zöglinge, die mit Basel verbunden sind, gerettet wird. Es ist ersichtlich, daß es sich in der Hauptsache zurzeit noch um kleine, unscheinbare Unternehmungen handelt, um Entwicklungsanfänge, indem durchschnittlich nicht einmal 8 Zöglinge auf die einzelne Anstalt entfallen. Es sind aber Bestrebungen im Gange, welche darauf hinielen, durch Vereinigung der Kräfte leistungsfähige Bildungsstätten für einen tüchtigen, einheimischen Stand christlicher Ärzte zu schaffen, und einige der vorhandenen Anstalten haben sich bereits erfreulich entwickelt.

Vor allem ist das „Union Medical College“ in Peking zu nennen, an welchem 5 in Peking vertretene Missionen, sowie die Gesellschaft für ärztliche Mission in London beteiligt sind, während die Londoner Mission mit der Verantwortung besonders betraut ist. Die Anstalt, welche 1906 eröffnet wurde und sich staatlicher Anerkennung erfreut, zählte Anfang 1910 mehr als 100 Schüler und 17 ordentliche Lehrer; im Frühjahr 1911 sind die ersten staatlich approbierten Ärzte, die das Reich der Mitte erlebt hat, aus dieser Missionschule hervorgegangen, indem die erste Abteilung ihren fünfjährigen Kurs vollendete und von 21 Bewerbern 16 das Diplom erlangten; es war eine sehr eindrucksvolle Feier, der Großkanzler Na Tung selbst verteilte die Diplome. Professoren und Studenten hatten, als Peking in Pestgefahr schwebte, Tüchtiges geleistet zur Rettung der Stadt und dadurch das Ansehen der Schule gehoben.

Im Jahre 1910 (1. März) ist ein Union Medical College in Tsinanfu, Schantung, eröffnet worden, als Bestandteil des Systems höherer Schulen, welches die englischen Baptisten und die amerikanischen Presbyterianer als die „Shantung Christian University“ in drei Städten der Provinz ausbauen, die Baptisten sind die speziellen Eigentümer der neuen Schulanstalt, die Leitung aber ist unionistisch, und es wird gehofft, daß auch

andere Missionen, die in Schantung und in Nachbarprovinzen tätig sind, in die Mitarbeit eintreten werden. Der Unterricht wurde am 11. März 1910 mit 2 Klassen von je 10 Studierenden begonnen, indem eine Abteilung von 10 seit einigen Jahren vorhanden war und 10 neu in die Anstalt eintraten. Der Lehrkörper bestand zunächst aus 3 ordentlichen Professoren und 2 Hilfslehrern, eine Vermehrung war jedoch alsbald beabsichtigt. Die christliche Beeinflussung der Studenten wird mit großem Ernst im Auge behalten, und der entschieden christliche Charakter des Instituts durchaus betont.

Für die Mandschurei ist ein ähnliches Unternehmen im Gange. Die 3 im Lande tätigen Missionen, die irischen und schottischen Presbyterianer und die dänischen Lutheraner, beschlossen auf ihrer Jahreskonferenz im Mai 1908, ein gemeinsames Institut für die Ausbildung einheimischer Ärzte in Mukden zu gründen und alle, denen das Wohl des Landes am Herzen liege, zu Hilfe zu rufen. Der Ruf verhallte nicht ungehört. Durch den Edelsinn eines Chinesen wurde ein passendes Grundstück erhältlich. Der Vikkönig versprach für 10 Jahre je 3000 Taels (420 Pfd. Sterl.), Anfang 1910 waren über 40 000 Mark beisammen, und heute besteht die Schule. „Sie soll ein Missionsunternehmen sein, auf christlichen Grundsätzen beruhen, von christlichem Einfluß durchdrungen sein und die christliche Unterweisung kräftig pflegen. Die Mehrzahl der Studenten wird aus christlichen Häusern stammen; der Unterricht wird auch systematische Anleitung zu praktischem Dienst im Glauben, z. B. in evangelistischer Arbeit, umfassen“ (Y. B. 1910, S. 221).

Das Year Book 1910 nennt für Zentralchina eine ganze Reihe von Schulanstalten, die diesem hohen Zwecke dienen. Diejenigen in Schanghai (St. John's University) und Sutschau stehen unter den Ordnungen amerikanischer Hochschulen und erteilen den Dokortitel. Die bisherigen Verhältnisse in Nanjing sind ein Beweis für die Unhaltbarkeit der hergebrachten Arbeitsweise. 3 oder 4 Missionen pflegten in Verbindung mit ihren höheren Schulen die ärztliche Ausbildung in winzigem Umfange und mit geringer Kraft. Daß dabei nur dürftige Resultate gelangen, liegt auf der Hand. Nun ist die Errichtung einer einheitlichen Anstalt für Nanjing eingeleitet, und mit vereinten Kräften soll ein möglichst brauchbares und zweckentsprechendes Institut geschaffen werden. Ähnliche Bestrebungen sind in Hankau und anderswo notwendig geworden. Es geht nicht mehr an, nebenbei ohne Methode, je nach Möglichkeit, ein paar junge Männer praktisch auszubilden. Die Zeit erfordert bessere, gründliche Arbeit, und diese bedingt Kooperation und gesteigerte Geldopfer.

Die Lage in Kanton ist in dieser Beziehung charakteristisch. 7 Schulen zur ärztlichen Ausbildung waren, unabhängig voneinander, entstanden, von denen nur eine entschieden missionarischen Charakter trug, während 3 andere in der Mehrheit christliche Lehrer aufwiesen und mehr oder weniger christlichem Einfluß offenstanden. Der südchinesische Zweig der chinesischen Gesellschaft von Missionsärzten beschloß,

in dieses Chaos womöglich Ordnung zu bringen, 2. der bestehenden Schulen zu vereinigen und mit Hilfe aller an der ärztlichen Mission in Kanton beteiligten Missionen eine leistungsfähige Anstalt zustande zu bringen, kraft der festen Überzeugung, daß

1. ärztliche Erziehung zurzeit die wichtigste Aufgabe der ärztlichen Mission sei,

2. auf die Studenten der kräftigste und beste christliche Einfluß ausgeübt werden solle, in einer ihre ganze Studienzeit umfassenden, möglichst gründlichen Weise,

3. der beste Weg zur Erreichung dieses Zieles die Vereinigung der Kräfte sei.

Da in Kanton und Umgebung mehr als 30 Missionsärzte tätig sind, hofft man, mindestens 10 derselben für das Lehramt verwenden zu können. Die Vorbereitungen für die ärztliche Unionschule sind im Gange. Nach dem Jahrbuch 1911 ist der Plan fertig. Die Anstalt soll dem in Kanton bestehenden Christian College angegliedert werden, und es ist zu hoffen, daß im Laufe der Zeit außer den beiden sich verbindenden Unternehmungen auch das eine oder andere der unter chinesischer Leitung stehenden kleinen Institute sich der Union beigesellen werde, wenngleich die Losung „China für die Chinesen!“ dies zunächst verhindert. Der Geldbedarf für die Neugründung ist auf 120 000 Dollar angesetzt worden; im übrigen hofft man, daß die Anstalt sich selbst unterhalten werde.

Für die Ausbildung einheimischer Ärztinnen bestehen 2 Schulen. 1. In Peking ist eine solche auf dem Grund und Boden der amerikanischen Methodistenmission im Februar 1908 eröffnet worden. Sie steht auf Unionsbasis und hat 8 ausländische Doctoren, welche 3 verschiedenen Missionen angehören, zu Lehrern (oder Lehrerinnen?). Der Kurs umfaßt 6 Jahrgänge. Die erste Klasse bilden 2 Mädchen aus der Methodistenmission, ernste Christinnen; in die 2. traten 5 ein, darunter 2 Beamtentöchter aus Tientsin (vgl. Y. B. 1910, S. 228 f.). 2. In Kanton besteht das „Hackett Medical College“ für Frauen, so genannt nach dem Amerikaner Hackett, der im Jahre 1902 das stattliche, dreistöckige Schulgebäude stiftete. Die Anfänge des Unternehmens gehen in das Jahr 1901 zurück, indem damals mit 9 Schülerinnen begonnen wurde. Die Abgangszeugnisse erhielten insofern die obrigkeitliche Anerkennung, als der Vizekönig sie mit seinem Stempel versah. Der Unterrichtskurs dauert 4 Jahre.

Die missionsärztliche Gesellschaft in China („China Medical Missionary Association“), die seit 1886 besteht und ein besonderes literarisches Organ besitzt, beschloß während ihrer Generalversammlung 1907 in Schanghai, eine neue, wichtige Aufgabe in Angriff zu nehmen: durch Bestellung einer Spezialkommission, deren Mitglieder allen Teilen des Reiches entnommen wurden, das Gebiet der wissenschaftlichen Untersuchung systematisch zu pflegen, indem für eine Arbeitsperiode von 3 Jahren die Eingeweide-Parasiten zum Gegenstand der Spezialfor-

schung gewährt wurden. Die wertvollen Ergebnisse wurden der Generalversammlung in Hankau (Februar 1910) mitgeteilt, welche beschloß, alle die Zweigvereine der Gesellschaft an dieser Forschungstätigkeit zu beteiligen, und ihr neue Aufgaben stellte. Die beabsichtigten neuen Schulen für ärztliche Ausbildung sollen durch ihre wissenschaftlichen Laboratorien die Möglichkeit bieten, das vielfach noch dunkle Gebiet orientalischer Krankheiten aufzuhellen, zum Heil des chinesischen Volkes, und so steht durch die moderne Vorwärtsbewegung der ärztlichen Mission eine verheißungsvolle Entwicklung der ärztlichen Wissenschaft in Aussicht.

II. Philanthropische Spezialunternehmungen. a) Die Fürsorge für Blinde und Taubstumme befindet sich immer noch, obwohl eine oder 2 bestehende Anstalten über 20 Jahre alt sind, in ihrem schwachen, ersten Anfangsstadium. Der statistische Atlas nennt für ganz China 11 Heime und Schulen, welche für diese Unglücklichen vorhanden sind und 386 Insassen zählen sollen. „Was ist das unter so viele?“ möchte man ausrufen. Peking, Mukden, Kanton, Hankau, Nutscheng, Schanghai, Tschangschu und Kaulun weisen Institute für Blinde auf. Die Systeme, nach welchen das Lesen gelehrt wird, sind verschieden; die Einführung einer einheitlichen Blindenschrift hat ihre Schwierigkeiten, da sie ohne Zweifel komplizierter sein müßte, als ein der provinziellen Sprache angepaßtes System. Die Gewinnung von Knaben für die Blindenheime und -schulen ist heute, im Gegensatz zu früheren Jahren, leicht; dagegen hält es immer noch sehr schwer, die Mädchen beizuziehen, da die ärmeren Klassen es vorziehen, solche auf den Bettel auszusenden. Die Beschaffung lohnender Handarbeit für die Blinden ist in China überaus schwierig. Dagegen ist für alle, welche in Musik oder als Lehrer ausgebildet sind, Gelegenheit zur Verwendung reichlich vorhanden, und solche Blinde leisten zum Teil in der christlichen Gemeinde vorzügliche Dienste.

Als Zukunftsaufgaben der Blindenfürsorge werden bezeichnet: a) die Errichtung einer zentralen Heim- und Bildungsstätte in jeder Provinz, b) die Sammlung und Erziehung sämtlicher blinder Kinder christlicher Eltern.

In Tschifu besteht eine Taubstummenanstalt der amerikanischen Presbyterianer. Sie ist nicht groß (1909 hatte sie 26 Zöglinge, 1910 30, aber durch ihren Einfluß reicht sie weit: einer ihrer früheren Schüler ist nun Vorsteher einer neuen ähnlichen staatlichen Anstalt in Paotingfu, ein koreanisches Ehepaar hat hier die Lehrmethode gelernt und sodann im Heimatlande, in Piangiang, selbst eine Schule für Taubstumme eröffnet, und der Gouverneur von Schantung, der die Anstalt besichtigte, halte sich in ihr den Voratz, die Gründung solcher Institute der Wohltätigkeit an anderen Orten herbeizuführen. Eine während des Winters 1908/1909 von einem Vertreter der Anstalt in Tschifu unternommene große Reise bot ihm Gelegenheit, in vielen und zum Teil sehr zahlreichen Versammlungen und Audienzen bei hohen Regierungsbeamten Interesse zu wecken für die Grundsätze und Bestrebungen der Taubstummenbildung.

b) Waisenhäuser und Versorgungsanstalten für ver-

wahrloste Kinder. Das Jahr 1908 brachte in dieser Beziehung einen bedeutenden Fortschritt. Ein für die Hungersnot in Tschinkiang gebildetes Hilfskomitee wurde von der Redaktion des Christian Herald in Newyork gebeten, für Waisenspflege in Aktion zu bleiben, es unternahm seine neue Tätigkeit als „The ‚Christian Herald‘ Orphanage Committee of China“ und konnte als solches mit den durch dieses Blatt zur Verfügung gestellten Geldern — 50 Dollar Grundspende und 20 Dollar Jahresbeitrag auf 7 Jahre für jedes Kind — mehr als 2000 Kinder in 26 Häusern und Schulen, die sich auf 17 Städte verteilen, unterbringen. Diese Versorgung erstreckt sich auf Kinder, die entweder Waisen oder verwahrlost sind. Manche der schlimmsten Bettelknaben suchten bald das Weite, andere mußten entlassen werden; bei vielen aber, und zwar bei solchen von der allerschlechtesten Sorte, reifen gute Früchte des Glaubens und der Liebe. Auf Handarbeit wird in diesen Anstalten großes Gewicht gelegt. 14 verschiedene Missionsgesellschaften teilen sich in die Leitung derselben; 3 sind interdenominationell. Da der „Chrisan Herald“ für das Jahr 1912 nur noch für 1200 Kinder aufkommen zu können erklärte, aus Mangel an Mitteln, sind besondere Anstrengungen gemacht worden, um das Werk im bisherigen Umfang zu erhalten (Ch. Rec. 1912, S. 120 f.).

Außerdem bestehen 9 Waisenhäuser, und zudem haben viele Waisenkinder in Internaten der Missionschulen Unterkunft gefunden (vgl. Y. B. 1910, S. 380—387). Eine Vergleichung mit Indien, wo nach dem statistischen Atlas 180 Waisenanstalten mit 13 400 Kindern bestehen, zeigt die große Verschiedenheit der Verhältnisse in Indien und China.

c) Aussäbigen=Asyle entsprechen einem großen Bedürfnis. Allerdings ist die furchtbare Krankheit nicht über das ganze Reich in gleicher Stärke verbreitet; während sie im Norden und Westen selten angetroffen wird, ist sie in den Straßen der Städte von Zentralchina häufig genug zu finden, am meisten aber an der südlichen Küste verbreitet. Das „Mitleid für andere“, das in den Schriften der Alten oft begegnet, ist den Aussäbigen so lange nicht zuteil geworden, bis die christliche Liebe sich ihrer erbarmte. Nun bestehen nach dem statistischen Atlas 16 Asyle oder Spitäler für solche Unglückliche, mit 1473 Insassen, unter denen sich 266 Christen befinden, und zudem 3 Heime für gesunde Kinder Aussäbiger, mit 107 Bewohnern. Die englische Kirchenmission liegt diesem Werk der Barmherzigkeit in einer ganzen Reihe von Städten ob, die Rheinische Mission hat bei Tungkun ein Aussäbigen=Asyl mit 150 Pfléglingen; in Kanton, wo sie besonders zahlreich sind, nimmt sich die christliche Liebe ihrer ebenfalls an, und das einzige Asyl, das im Innern — in Siaoan bei Hankau — unter der Leitung der Londoner Mission besteht, strebt danach, eine Musteranstalt zu werden und die chinesische Regierung zur Nachahmung zu reizen.

Chronik.

Die Verschwörung in Korea und die Stellung der evangelischen Mission. In den letzten Monaten sind wiederholt vereinzelte Nachrichten über ein großes Komplott durch die Presse gegangen, welches die Ermordung des japanischen Generalgouverneurs Grafen Terautschi zum Zweck gehabt haben soll. über 100 Koreaner sind im Zusammenhang damit verhaftet, die Verhandlungen schweben noch, über sie wird der Schleier des Geheimnisses gebreitet. Es ist selbstverständlich unmöglich, ehe das Urteil gesprochen ist, eine abschließende Meinung zu gewinnen. Die Angelegenheit ist aber für die protestantische Mission nicht nur in Korea selbst, sondern in ganz Ostasien von so großer Bedeutung, daß wir nicht umhin können, schon jetzt unsern Lesern die Tatsachen wenigstens soweit vorzulegen, als sie uns unbedingt festzustehen scheinen.

Im Oktober 1911 unternahm der Generalgouverneur Terautschi eine Reise nach dem Nordwesten von Korea, der Provinz Phönghang, und besuchte bei dieser Gelegenheit die Missionsstation Shön Tschön, die den Missionsfreunden als einer der bedeutendsten Mittelpunkte der koreanischen Missionsbewegung bekannt ist. Bei seinem Aufenthalt in jener Gegend wollten Graf Terautschi und die japanischen Beamten der Verschwörung auf die Spur gekommen sein. Die offizielle Auflage, wie sie in einer Söuler Zeitung veröffentlicht ist, lautet allerdings unwahrscheinlich. „Auf seiner zweiten Reise sah Graf Terautschi auf der Station Shön Tschön eine Anzahl koreanischer Studenten unter der Führung des Direktors der dortigen Missionschule, Rev. Mac Cune. Seine Excellenz empfing Mr. Mac Cune in Audienz und drückte seinen Wunsch aus, letzterer möge in seinen Bestrebungen zur Erziehung und richtigen Leitung der jungen Koreaner fortfahren. Seine Excellenz richtete auch an die Studenten ein paar Worte der Ermahnung. Aber leider waren die Studenten zum Empfang des Generalgouverneurs nicht zugegen. Sie trugen heimlich Revolver bei sich und warteten auf eine Gelegenheit, auf den Grafen zu schießen. Man sagt uns, einige der Verhafteten haben bekannt, ihr schändlicher Plan sei mißlungen, teils infolge der Wachsamkeit der japanischen Polizei, teils weil es so schwierig gewesen sei, den in Khaki gekleideten Generalgouverneur von seinem Gefolge deutlich zu unterscheiden.“

Wenn der Generalgouverneur in der Schule eine Ansprache an die Studenten gerichtet hat, so wäre bei der Gelegenheit ein solches Mißverständnis jedenfalls nicht möglich gewesen. Auch war gegen die Lehrer und Studenten der Akademie in Shön Tschön bis dahin nicht der leiseste Verdacht geltend gemacht. Unglücklicherweise wurden nicht nur 50—60 Schüler verhaftet, sondern auch der dortige koreanische Pastor, Yang mit Namen, die Säule der dortigen Christengemeinde, ein Mann, der bei den Missionaren allgemein großes Ansehen genießt. Nun sammelte man auch in anderen Teilen des Landes Verdachtgründe, und Christen und Nichtchristen wurden ins Gefängnis geworfen, unter ihnen

ein nichtchristlicher pensionierter Major, Lhu-Dong-Sol, und ein früherer Zeitungsredakteur Van-Kuei-Taik, Schüler einer heidnischen Schule, und Studenten einer erst kürzlich unter christliche Leitung genommenen Schule, im ganzen über 100 Koreaner. Hatte schon das in der koreanischen Christenheit viel Unruhe hervorgerufen, so erregte es großes Aufsehen, als am 9. Februar 1912 auch der Baron Yun-Schiho verhaftet wurde. Baron Yun ist bei weitem der hervorragendste evangelische Christ in Korea, ein treues Mitglied der südlichen bischöflichen Methodistenkirche, Präsident ihrer anglo-koreanischen Schule und Vizepräsident des koreanischen Christlichen Vereins junger Männer. Amtlich wurde unter dem 1. April 1912 veröffentlicht, das Belastungsmaterial gegen Baron Yun lasse ihn als einen der gefährlichsten Führer der Verschwörung erscheinen. Baron Yun selbst beteuert in einem Briefe vom 15. Februar 1912 seine Unschuld. Er schreibt: „Ich vertraue, daß meine Unschuld und die Unparteilichkeit der Behörden zu meinen Gunsten stehen werden.“ Selbst der Redakteur der amtlichen japanischen Zeitung in Seoul, Mr. Yamagata, schreibt in einem Privatbriefe: „Persönlich stimme ich dem zu, was Sie betreffs des Barons Yun sagen, den ich sehr hoch schätze. Ich kann nicht glauben, daß er sich an irgendeiner schändlichen Verschwörung sollte beteiligt haben.“ Die gesamte missionarische Körperschaft in Korea ist von der Unschuld Barons Yuns fest überzeugt, und die Missionsleitung der Methodistenkirche hat einen Beschluß gefaßt und ihn amtlich dem japanischen Gesandten in Washington überreicht, worin sie ihre Überzeugung ausspricht, daß Mr. Yun gänzlich unschuldig sei. Wir müssen natürlich abwarten, was die Gerichtsverhandlung ergeben wird. Ihr Termin ist für den Juli angesagt, es wird aber erwartet, daß sie noch hinausgeschoben werden wird. Sehr unglücklich ist dabei, daß, wie es scheint, bei den Verhören wiederholt die Folter angewendet ist, um Geständnisse zu erpressen. Der japanische Generalgouverneur und die Oberpolizeibehörde streiten das allerdings ab. Aber zwei von den Studenten aus Syön Tschön, die nach mehrmonatlicher Gefangenschaft aus Mangel an Beweisen freigelassen sind, und andere Leute, die unter anderen Anklagen in demselben Gefängnis gesessen haben, behaupten, daß die Folter reichlich angewandt sei.

Worin liegt nun die Bedeutung des Vorgangs? Einmal ist sehr auffällig, daß ganz überwiegend Christen, und zwar meist Schüler und junge Studenten verhaftet sind, neben ihnen aber die Säulen der koreanischen Christenheit, Männer wie Pastor Nang und Baron Yun. Auffällig ist dabei auch, daß Baron Yun in einem ganz anderen Teile von Korea gelebt hat, und es äußerst unwahrscheinlich ist, daß er sich mit Schuljungen in dem abgelegenen Syön Tschön, noch dazu einer Missionsstation einer ganz anderen Kirche, als er selbst angehört, sollte in eine Verschwörung eingelassen haben. Nun haben die Japaner während der letzten Jahre verschiedene Versuche gemacht, Einfluß und eine wirksame Kontrolle über die koreanischen Christengemeinden zu gewinnen. Es war ihnen unbehaglich, daß unter ihren Augen über das ganze Land

sich eine christliche Bewegung verbreitete, die sie zu kontrollieren sich außerstande sahen. Sie suchten den koreanischen Christlichen Verein junger Männer, der noch von der Zeit der koreanischen Selbständigkeit her eine Staatsunterstützung von 10 000 Yen im Jahre für sein ausgedehntes Erziehungswerk erhält, unter ihre Kontrolle zu bringen. Sie haben dem Baron Yun wiederholt hohe Staatsämter angeboten, er hat sie aber standhaft abgelehnt. Sie haben die Christen auf mancherlei Weise eingeschüchtert. Sie verlangten Listen über die Glieder der Christengemeinden, zumal über diejenigen, welche neu zum Christentum übergetreten waren. Kürzlich kam ein Gendarm in das Haus solch eines Neubekehrten. Er zog sein Schwert heraus und spitzte damit seinen Bleistift. Dann fuhr er den Christen an, wann und warum er übergetreten sei. Es mag ja sein, daß das Übergriffe untergeordneter Beamter gewesen sind. Ein junger Koreaner, der eine anglokoreanische Schule mit Erfolg absolviert hatte, wurde aufgefordert, einen Bürgermeisterposten in der Stadt, wo er wohnte, und später ein hohes Magistratsamt zu übernehmen. Nur wurde die Bedingung gemacht, er müsse sein Christentum aufgeben. Nach allem vorliegenden Zeugnis bekommt man den Eindruck, daß die Japaner erst versucht haben, die koreanischen Christen gutwillig unter ihren Einfluß zu bringen. Nun ihnen das nicht gelungen ist, nehmen sie zur Einschüchterung ihre Zuflucht.

Was die weiteren Folgen der ganzen Angelegenheit betrifft, so wird der Schade sehr groß sein, wenn eine größere Anzahl der verurteilten Christen, und speziell auch Baron Yun, wegen Hochverrats verurteilt wird. Missionsinspektor Lic. Witte, dessen Auffassung wir sonst nicht teilen, hat ganz recht, „es wird der Vorwurf wieder auftauchen, daß die abendländischen Missionen politisch gegen Japan die Interessen ihrer Länder vertreten, und das Christentum selbst, das von Hochstehenden gern mit Anarchismus und Sozialdemokratie identifiziert wird, wird als eine politisch gefährliche Macht — trotz aller Gegenversicherungen — wieder in stärkerem Maße beargwöhnt werden, so daß viele Kreise, die sich eben dem Christentum zu öffnen begannen, sich ihm erneut verschließen werden“ (Z. M. N. 1912, S. 183). Es wäre verhängnisvoll, wenn entweder der Prozeß den Nachweis bringen sollte, daß die Christen weithin in hochverräterische Komplote gegen die japanische Herrschaft verwickelt sind oder wenn die Japaner den erregten Verdacht dazu benutzen, die christliche Bewegung in Korea zu unterdrücken.

*

*

*

Aus dem deutschen Missionsleben. Die deutsche Missions-Studienbewegung veranstaltet in diesem Herbst zum ersten Male zwei sogenannte „Sommerschulen“, wie sie nach amerikanischem Vorgang in England, Schottland und fast allen protestantischen Ländern des Kontinents bereits mit Erfolg versucht worden sind. Vom 1.—17. August sind 50 Studenten der verschiedenen deutschen Universitäten zu einer solchen Missions-Sommerschule nach Barmenstein ein-

geladen, um intensiv in die Missionsarbeit, =Aufgabe und =Betrieb eingeführt zu werden. D. Richter und Missionsinspektor Anat werden den Kursus leiten. Es haben sich bereits 50 Studenten zur Teilnahme gemeldet. In ähnlicher Weise wird in der ersten Hälfte des Oktober in Altenbrat im Harz eine Missions=Sommerschule für die Christlichen Vereine junger Männer und die verwandten Vereinsorganisationen stattfinden. Auch für diesen Kursus sind 50 Teilnehmer vorgesehen, und die Zahl ist noch nicht vollbesetzt. Die Kosten beider Kurse sind mit 20 Mark außer der Reise aufs billigste berechnet. In der Absicht, auch in dem Helferkreisen der Sonntagsschulen das Missionsinteresse zu fördern, wird vom 9.—21. September in Wernigerode in dem Erholungsheim „Harz-friede“ ein Missionskursus für Kindergottesdienst-Helfer und Helferinnen und sonstige Missionsfreunde veranstaltet werden. Die Hauptreferenten sind Fräulein Hedwig Braun-Berlin, Missionsinspektor Anat, Pastor Fleischmann-Berlin und Pastor Wagner-Halle. Die Kosten für die Teilnehmer sind auf 2.50 Mark pro Tag für volle Pension festgesetzt, doch werden auch ganze und halbe Freistellen gewährt. Die Korrespondenz liegt in den Händen von Pastor Fleischmann-Berlin N., Gethjemane-strasse 9.

Eine andere neue Methode, das Missionsinteresse in weitere Kreise zu tragen, sind die Missions=Ausstellungen, die in Deutschland zuerst von der Basler Mission mit großem Erfolg durchgeführt sind. Hatte doch die Ausstellung in Straßburg 23 000 Besucher aufzuweisen; vom 21. August bis 11. September wird in Braunschweig eine gemeinsame Ausstellung der Basler und der Leipziger Mission stattfinden. Herzog Johann Albrecht, der Regent von Braunschweig, hat huldvoll das Protektorat darüber übernommen, und die Leitung liegt in den Händen des Pastors Eisenberg in Braunschweig.

Vom 14.—19. Oktober findet in Herrnhut wieder nach dreijähriger Pause nunmehr zum fünftenmal die Herrnhuter Missionswoche statt. Die in Aussicht genommenen Referate behandeln die wichtigsten, auf der Tagesordnung stehenden Missionsfragen: „Die deutsche Mission in Sünd-china und ihr Anteil an der Gesamtmission“ (Pfarrer W. Schlatter=St. Gallen), „25 Jahre Missionsarbeit in Kaiser-Wilhelmsland“ (Miss. Hoffmann), „Missionspolitik und Verkehrsstraßen mit besonderer Beziehung auf Togo“ (Miss.=Insp. Schlunk), „Neue Probleme der Leipziger Mission in Deutsch-Ostafrika“ (Miss.=Insp. Weishaupt), „Deutsch-evangelische Auslandsdiaspora und Mission“ (Prof. D. Mirbt). Weiter des Kursus und seiner Vorbereitungen ist Sup. D. Petrich-Garz a. O. Man wendet sich am besten betreffs der Teilnahme an den Vorstand der Missions-Konferenz, deren Mitglied man ist.

D. Richter.

Die El Azhar Universität in Kairo und die mohammedanische Propaganda.

Von W. S. F. Gairdner.

(Schluß.)

3. Der Lehrgang von El Azhar.

Wir begnügen uns hier mit einer Skizzierung des Lehrganges. Er ist vollständig traditionell und in mancher Beziehung weniger liberal als das islamische Studium im Mittelalter. Denn als die islamische Zivilisation zusammenbrach und ihr Eifer und ihre Fähigkeit für Wissenschaften erlahmten, kamen einige Disziplinen, in denen sich bedeutende Mohammedaner der gelehrten Zeit ausgezeichnet hatten, wie Medizin, Mathematik und Astronomie, in Wegfall. So blieb für den Lehrgang praktisch nichts als Theologie (tawhîd) und Fura (fiqh), mit den daran angegliederten sprachlichen oder philologischen Disziplinen. Von den alten vier historischen Fakultäten der mittelalterlichen Universitäten, Theologie, Philosophie, Medizin und Fura, existiert die zweite nur als die demütige Magd der ersten und vierten, die dritte überhaupt nicht. Der letzte Kanzler, Scheîh Mohammed Abdu, wurde argwöhnisch angesehen, als er in den Universitätsbetrieb elementare Arithmetik, Algebra und Geographie einführte. Keines von diesen Fächern ist aber für die Abgangsprüfung als Ulim obligatorisch. Fächer wie Geographie und Geschichte (natürlich nur des Islâm), Geometrie und sogar arabischer Stil sind wahlfrei, es wird in ihnen nicht geprüft; sie werden infolgedessen gering geschätzt. Bei der Abgangsprüfung wird der ganze Nachdruck auf Theologie, religiöse Ethik, kanonisches Recht, die Quellen des Rechts, Koranerelese, Überlieferungen des Propheten, Grammatik, Etymologie, Rhetorik und Logik gelegt.

An erster Stelle steht in Wirklichkeit Fura (fiqh), und El Azhar ist in der Tat eine Anstalt, welche im kanonischen Recht des Islâm ausgebildete Männer aussendet. Die Durchschnittsstudenten werden einmal Ausleger der Scheria bei den Toren der Dorfmoscheen in Ober- und Unterägypten, die die un-

gebildeten Fellachen in den kleinen Angelegenheiten ritueller Observanzen, der Eheschließung, des Erbrechtes und dergleichen beraten. Die Graduierten werden Anwälte oder Richter an den Höfen für kanonisches Recht. Diesem vorherrschenden gesetzlichen Interesse ist sogar das theologische untergeordnet; denn theologische Fragen existieren für die meisten Studenten nicht. Der verknöcherte Formalismus, in dem die Theologie dort gelehrt wird, und der starre Traditionalismus des ägyptischen Islam wirken gegenseitig aufeinander ein. Arabisch als ein weltliches Fach wird so inadäquat gelehrt, daß verhältnismäßig wenig Scheichs über einen freien Stil verfügen, geschweige über literarische Fähigkeiten. Die Unterrichtsmethode ist so hölzern, daß die Regierung kürzlich eine Schule für kanonisches Recht außerhalb El Azhar (Madrassat el gada esch sthari) geschaffen hat. Die Studenten von El Azhar, die dorthin gehen, müssen noch einmal gänzlich umlernen, wie man auch seine ganze Grammatik auf anderen Regierungsschulen umlernen muß. In diesen Schulen ist alles nach neuzeitlichen Methoden usw. eingerichtet. In dem Plan der Regierung bezüglich der Reorganisation von El Azhar war auch die Affilierung jener Regierungs-Gesetzeschule an El Azhar vorgesehen. Natürlich verursachte das leidenschaftliche Erregung; machte es doch den Eindruck, als sei El Azhar nicht einmal kompetent, sein eigenstes Lehrfach zu lehren. Vor allem beunruhigte es, daß die Zöglinge jener Anstalt die besten Regierungsstellen erhielten.

Solche Resultate sind aber die natürliche Folge des ganzen Systems. Zunächst sind schon die Matrikulationsbedingungen einer Universität ganz unwürdig. Das niedrigste Eintrittsalter ist 15 Jahre, der zu Immatrikulierende muß den halben Koran auswendig und lesen können! Was für einen Unterricht müssen da die angehenden Studenten bis dahin genossen haben! Wie mag es mit der Ausbildung ihrer geistigen Fähigkeiten bestellt sein! Das Unterrichtssystem ist in allen oben genannten Fächern ganz traditionell. Inhalt und Ziel sind durch bestimmte stereotype Textbücher (mutun) festgelegt, die vor Jahrhunderten verfaßt sind. Diese Textbücher sind durch Kommentare (scharh) erläutert; und zu diesen Kommentaren gibt es wieder Kommentare (haschijah); bisweilen haben auch diese nochmals ihren Kom-

mentar (takrir). Aufgabe des Lehrers ist es lediglich, den Schüler durch diese festgesetzten Texte hindurchzuführen, und zwar in der rechten Ordnung: das Lesen eines Kommentars zweiter Ordnung vor dem Text ist strikte verboten. Die Kommentare zweiter Ordnung dürfen erst nach 4 Jahren zur Hand genommen werden. Zum Studium der Kommentare dritter Ordnung ist eine besondere Erlaubnis des Senats erforderlich. Dabei befinden sich in diesen Kommentaren dritter Ordnung die wenigen Fragen, welche den schwerfälligen Schlüssen vorheriger Stadien entnommen sind, Fragen, in welchen sich der Intellekt auf beschränktem Grunde noch ein wenig bewegen kann. Nach 8 Jahren derartigen Studiums kommt die erste Prüfung, welche dazu berechtigt, weiter zu studieren bis zum nächsten Examen, mit welchem man dann die Erlaubnis zum Lehren erhält. Dies Examen kann man frühestens nach 12, und muß man spätestens nach 15 Jahren ablegen. Dann wird man Alim (ein Weiser).

Diese Ordnung ist ein großer Fortschritt gegenüber dem früheren System, nach welchem Studenten Jahr für Jahr, Jahrzehnt um Jahrzehnt ihrem Studium oblagen bezw. nicht oblagen, sondern einfach als Almosenempfänger in El Azhar ein Schmarokerdasein bis an ihr Ende führten. Rückwirkende Kraft hat die neue Ordnung aber nicht erhalten, und so kann man noch jetzt das Schauspiel solcher weißhaariger Studenten genießen. Indessen im Lauf der Zeit werden sie aussterben.

Eine große Anzahl von Studenten betrachten El Azhar nur als Mittel, um die gewöhnliche Bildung des gebildeten Durchschnitts-Mohammedaners zu erhalten, sie werden hernach Kaufleute oder dergl., stolz auf ihre fromme Bildung. Auf irgendein Examen verzichten sie. Andere gehen schon in einem mehr oder weniger frühen Stadium von der Universität ab und werden Koran-Vorleser oder Schreiber. Solche, die es weiter gebracht haben, werden Scheiks von Dorfmoscheen, Vorbeter, Dorfschullehrer und unterhalten daneben ein Dorfbureau für allerlei alltägliche Rechtsangelegenheiten usw. Noch weiter Fortgeschrittene übernehmen, nachdem sie noch eine Ausbildung an einer Regierungsschule genossen haben, eine bessere Dorfschule unter Regierungsaufsicht. Noch Fortgeschrittenere lehren Grammatik und Religion an modernen Regierungsschulen. Die Tüchtigsten end-

lich (nach dem Maßstab von El Azhar) werden ihrerseits wieder Lehrer an El Azhar oder Anwälte und Richter an den Höfen für kanonisches Recht.

4. Die Studenten und die missionarische Bedeutung von El Azhar.

Nach allem Gesagten leuchtet es ein, daß die von El Azhar gegebene Ausbildung nicht sowohl auf den Missionsdienst, sei es nun in den Wildnissen von Afrika oder gar in den zivilisierten Ländern Europas und in Ostasien, abzielt, als auf die althergebrachten Berufe und den Kirchendienst in der Heimat. Dies wird auch ersichtlich, wenn man die Herkunft der Studenten näher ins Auge faßt. Die Moscheeschulen von El Azhar, Alexandria, Tanta, Damiette und Dassuk — wir sahen, daß sie alle bis zu einem gewissen Grade homogen sind — zählten 1906 immatrikulierte Studenten: El Azhar 9758 (die Kinder in den Elementarklassen eingeschlossen), Alexandria 440, Damiette 252, Dassuk 5333 und Tanta 5161, zusammen 16 144. Davon waren 95 Prozent (15 483) Ägypter. Die 661 ausländischen Studenten waren sämtlich in El Azhar und machten 6—7 Prozent der dortigen 9758 Studenten aus.

Inwieweit können nun — diese Frage interessiert uns vor allem — diese ausländischen Studenten „als Missionare des Islam“ angesehen werden? Die Vorstellung, als ob alljährlich eine Wolke von Sendboten des Islam El Azhar verläßt und in alle Welt ausschwärmt, entspricht, das ist offenbar, durchaus nicht der Wirklichkeit. Wir haben gesehen, der normale Lehrgang von El Azhar erfordert 12—15 Jahre. Nun ist es wahr, daß es viele von den ausländischen Studenten weder bis zum ersten noch gar bis zum zweiten Examen bringen. Andererseits gilt es zu beachten, daß viele von ihnen zeitlebens dort hängen bleiben, dort heiraten usw., also nie in ihr Heimatland zurückkehren. Die zeitliche Beschränkung des Aufenthalts dort betrifft nämlich die ausländischen Studenten nicht; die Fonds ihrer „Kiwaks“ (Quartiere) müssen sie mit dem täglichen Unterhalt so lange versorgen, wie sie darum einkommen. Setzt man das eine gegen das andere in Rechnung, so wird man die Zahl der jährlich die Universität verlassenden ausländischen Studenten kaum auf mehr als $\frac{1}{6}$ ihrer

Gesamtzahl, also etwa 100, ansetzen dürfen. Und von diesen 100 haben nur etliche wenige die Studien vollendet und den Rang eines *Alim* erworben.

Woher stammen nun diese 100? Sie allein kommen nämlich in Betracht, da von den 15 483 ägyptischen Studenten sicher nicht mehr als 1 Prozent den Beruf eines „Missionars“ ergreift. Ist doch für einen Ägypter Verbannung von seinem Vaterlande ein unerträglicher, schaudervoller Gedanke. Nichts als ein Gehalt, das mit der Entfernung quadratisch wächst, würde ihn vermögen, selbst in benachbarten mohammedanischen Ländern zu arbeiten, z. B. in Sansibar. Und dann muß er die Bürgerschaft haben, nach einigen Jahren heimkehren zu können. Fern von der Heimat zu sterben, gilt als das allertragischste Schicksal.

Die ausländischen *Rikwas* (Quartiere), welche für die Studenten aus fremden Ländern bestimmt sind, sind zusammen 17. Leider kann Verfasser keine detaillierte Liste der Studenten von jedem einzelnen *Rikwa* geben. Solche *Rikwas* sind die für Syrer, Türken, Russen, Mographen (Nordafrika), Sudanesen, Abessinier, Javanen und Westafrikaner (Bornu). Die wichtigsten und besuchtesten von diesen 17 *Rikwas* sind unzweifelhaft diese, während die Zahl der Studenten der übrigen nur geringfügig sein kann. Nun zeigt ein flüchtiger Blick auf die angeführten Namen, daß die Gebiete, von welchem ihre Insassen stammen, größtenteils islamische Länder sind; zum Teil ausschließlich und seit Jahrhunderten. Die Studenten, die dorthin zurückkehren, kann man füglich nicht als Missionare ansprechen, denn in ihrer Heimat ist für sie nichts zu missionieren. Dann kämen die Studenten aus den Grenzgebieten des Islam: Abessinien, dem östlichen und westlichen Sudan, dem europäischen und asiatischen Rußland. Wenn irgendwo, so finden wir hier Sendboten für die Verbreitung des Islam. Nehmen wir Abessinien. So weit dort in gewissen Teilen des Landes eine Bewegung zum Islam ist, mag der Einfluß ehemaliger Studenten von El Azhar wohl dazu dienen, solcher Bewegung Stärke und Nachhaltigkeit zu verleihen. Gleiches wird von heimgekehrten russischen Untertanen gesagt werden müssen. Die Januar-Nummer der „Moslem World“ 1911 wies nach, daß in Teilen von Europäisch Rußland und noch mehr von Asiatisch Rußland eine islamische Bewegung besteht. Indessen spielt

der Einfluß von El Azhar dabei doch nur eine untergeordnete Rolle. In dem zitierten Aufsatz wurde El Azhar mit keinem Worte erwähnt. Die russischen Azhariten kehren wahrscheinlich in mehr islamische Gebiete zurück, und dort mögen sie im allgemeinen durch ihr persönliches Prestige oder durch schriftstellerische Tätigkeit zweifellos die Sache des Islam vertreten und fördern. Aber wie wenig russische Studenten sind auf El Azhar! Schreiber traf vor Jahren eine Zahl von ihnen an. Aber sie trugen nicht den azharitischen Typus, sie waren eher philosophisch angelegt als streitsüchtig und verknöchert. Sie pflegten eifrig die Diskussionsabende für Studenten zu besuchen, ja sogar die privaten Versammlungen, in denen die Bibel studiert und Islam und Christentum verglichen wurden; der syrische Katechist, der sie leitete, benutzte dazu als Textbuch eine christliche Streitschrift. Dann verschwanden sie. Arminjon sagt, daß er 1907 in El Azhar 50 Turkomanen gefunden habe, womit möglicherweise Studenten aus Turkestan gemeint sind. Im Jahre 1909 konnten wir von russischen Studenten in El Azhar nichts erfahren. Und selbst, wenn es 50 wären, so würde das doch nur bedeuten, daß jährlich etwa 10 nach Turkestan, Sibirien oder Rußland zurückkehrten.

Indessen die mohammedanische Gefahr ist am größten in Afrika. Sehr wenige Azhariten — wenn überhaupt welche — dürften an der islamischen Bewegung in Ostafrika Anteil haben. Die Einflüsse, die hier tätig sind, sind wohlbekannt, es sind keine azharitischen. Sie gehen auf arabische und indische Händler und auf die Suaheli-Bevölkerung zurück.*)

Dann der östliche Sudan! Emin Pascha erwähnt in einer Statistik, daß 52 sudanesishe Studenten 1906 in El Azhar studierten; er sagt indessen nicht, wen er unter Sudanesen verstanden wissen will, vermutlich nur solche, die aus dem englisch-ägyptischen Sudan kommen. Der ägyptische Sudan ist aber größtenteils mohammedanisch. Das Proselytenmachen für den Islam besteht hier im wesentlichen darin, daß in der sudanesischen Armee die Heiden aus den südlichen Stämmen, die als Rekruten eintreten, beschnitten und dadurch zu Mohammedanern gemacht werden.

*) Wenigstens soweit es die persönlichen Träger betrifft. Daß der Islam in Ostafrika literarisch stark unter dem Einfluß von Kairo steht, ja von dort aus geistig beherrscht wird, ist erwiesen. D. S.

Es ist möglich, daß sie ihren Mohammedanismus wieder abwerfen, wenn sie nach Hause zurückkehren, vielleicht tun sie es auch nicht. Ob die, welche für dies seltsame Verfahren verantwortlich sind, damit klug oder gerecht handeln, soll hier nicht erörtert werden. Dr. Karl Kumm behauptet allerdings, daß diese Regimenter, soweit sie mit azharitischen Scheiks ausgestattet sind, auf diesem indirekten Wege das Werkzeug für die Ausbreitung des Islam in Afrika sind.

Was endlich das ganze heidnische Gebiet von Ägypten im Osten bis zur Guineaküste im Westen betrifft, so finden sich unstreitig Azhariten hier in den mohammedanischen Grenzgebieten überall. Verfasser hat selbst solche aus Wadai, Sokoto, Haussa-land und aus Französl. Guinea im äußersten Westen kennen gelernt. Dr. Kumm hat sie in Adamaua, am Schari in Nord Nigierien angetroffen. Und wenn auch nicht erwiesen werden kann, daß diese Azhariten über den vorhandenen Machtbereich des Islam hinaus direkte Propaganda treiben, so konsolidieren und unterweisen sie doch jedenfalls neue islamisierte Bezirke.*) Insofern übt El Azhar einen missionarischen Einfluß; das trifft indessen nur auf das Gebiet östlich der Bucht von Benin zu; denn von Nigierien mit seiner Haussa- und Fullah-Bevölkerung erklärt Dr. Miller ganz entschieden, daß dort der azharitische Einfluß gleich Null sei.

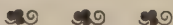
Wie das zugeht, sei mit einigen Worten kurz erklärt. Dr. Miller ist infolge seiner genauen Kenntnis des Landes und seines Verkehrs mit der Haussa-Kolonie in El Azhar selbst (während seines dortigen Besuches 1909) in der Lage, die Situation zu beurteilen. Seine Ansicht ist diese: Was die Haussa nach dem Osten zieht, ist nicht El Azhar, sondern die Kaaba von Mekka, mit anderen Worten die Pilgerfahrt. Ägypten hat gewiß im Haussa-lande ein Ansehen; aber die Mallam rühmen sich ganz offen, daß sie weder im Koran, den Überlieferungen, dem Fiqh noch in anderen islamischen Wissenschaften etwas von einem azharitischen Scheik zu lernen brauchen. Die Anwesenheit von Haussas in El Azhar ist ein Zufall, und zwar ein ihnen sehr unerwünschter Zufall. Solche Leute sind nämlich, kurz gesagt, gestrandete Pil-

*) Manche von ihnen geben sich jedoch nur für Azhariten aus, ohne es zu sein.

ger, die kein Reisegeld mehr besaßen und sich nun in El Azhar verpflegen lassen und dort Monate und Jahre, so gut sie können, über den Büchern zubringen, aber den Tag ersehnen, wo sich ihnen die Möglichkeit zur Weiterreise auftut. Bisweilen kommt der Tag niemals: sie verheiraten sich dort und lassen sich einfach in Kairo nieder, wie sie das auch an anderen Plätzen in Nordafrika tun. El Azhar bedeutet also für sie keine Universität, sondern einen Khan, eine Herberge für arme Pilger. Kein junger Haussa geht nach El Azhar mit der Absicht, dort zu studieren, oder gar, um sich dort zum Missionar ausbilden zu lassen. Und nach seiner Rückkehr gilt er durchaus nicht für weiser oder gelehrter wie die heimatischen Mallam, noch auch macht er sich auf den missionarischen Kreuzzug. Es sind lediglich bekehrte Mitglieder der heidnischen Stämme in Nord-Nigerier: selbst, die dann unter ihren Landsleuten Propaganda treiben. Und der ursprüngliche Antrieb zu diesen Bekerungen geht nicht von El Azhar aus, sondern von dem Senussi-Orden und der Klasse der Kaufleute.

Wenn wir nach den wahren Mittelpunkten und Quellen der mohammedanischen Propaganda forschen, so werden wir zu dem Senussi-Khanga (Kloster) in Kusra und ähnlichen Klöstern in der Sahara geführt. Nicht Azhariten, sondern Senussi und Händler von manchen Stämmen und Rassen sind die Pioniere des Islam in Afrika. Nicht Azhariten, sondern die Presse, der panislamische Gedanke und der Nimbus der Tartaren sind seine Pioniere in Zentralasien.

Und nicht El Azhar, sondern eine Anstalt, welche in Kairo von einem aus El Azhar ausgestoßenen Manne in ausdrücklicher Unabhängigkeit von ihr gegründet wurde, hat jüngst den Plan aufgestellt, Missionare für den fernen Osten und schließlich auch für den Westen (!) auszubilden.



Kritische Zeiten in der Witimission.

Von D. G. Kurze.

Es gehört mit zu den irrigen Vorstellungen, die sich in weiten Kreisen evangelischer Missionsfreunde eingenistet haben, daß im Witiarchipel die Mission im großen und ganzen ihre Arbeit

beendet habe und daß es sich nur noch darum handeln könne, die junge evangelische Missionskirche mit weiser Hand ihrer vollen Selbständigkeit allmählich entgegenzuführen. Darum ist es nicht überflüssig, wenn einmal eingehender darauf hingewiesen wird, wie auf jenem so klassischen Missionsgebiete eine heidnische und mohammedanische Invasion vor sich geht, welche der evangelischen Mission die schwersten Probleme stellt und schon bewirkt hat, daß in dem vor einem Menschenalter bereits völlig christianisierten Lande gegenwärtig eine nichtchristliche Bevölkerung von gegen 50 000 Seelen vorhanden ist, die wie ein Fremdkörper inmitten des Volksganzen der Witianer sitzt. Als der Witiarchipel durch den Verzicht Thakombaus auf den Thron 1874 unter die Herrschaft Englands kam, lag das kleine Inselreich trotz seiner günstigen klimatischen Verhältnisse und seines fruchtbaren, für allerlei Tropenkulturen sich eignenden Bodens ungefähr anderthalb Jahrzehnte hindurch, was die Ausnützung seiner natürlichen Hilfsquellen anlangte, zunächst brach. Grund und Boden war im Besiz der Witianer, die nur einen unbedeutenden Teil davon urbar gemacht hatten und noch weniger Lust verspürten, im Dienste europäischer oder australischer Pflanzler und Kompanien als Plantagenarbeiter Produkte für den Weltmarkt zu erzeugen. Noch im Jahre 1905 waren von dem ganzen Areal der Inseln nur 72 000 Acker in Kultur genommen, während 4 800 000 Acker unbebaut dalagen. Nach und nach sind die Gouverneure dieser britischen Kronkolonie, besonders der gegenwärtige Everard im Thurn, dazu übergegangen, den Witianern unter Beobachtung gewisser Kautelen im Interesse ihrer Schutzbefohlenen zu gestatten, daß sie einen Teil ihrer brachliegenden Grundstücke an weiße Ansiedler verkaufen oder verpachten können. So kamen z. B. 1906 an 12 000 Acker auf 5—50 Jahre zur Verpachtung, während über 60 000 Acker in direkten Besiz der Krone oder in die Hände von Privatleuten übergingen. Dank dieser Maßnahmen hat sich im Witiarchipel in den letzten drei Jahrzehnten Handel und Verkehr allmählich gehoben, und es sind eine größere Anzahl von Plantagen entstanden, auf denen besonders Zuckerrohr, Bananen, Kokospalmen und Teesträucher kultiviert werden. Gegenwärtig übersteigt die jährliche Zuckerausfuhr den Wert von 10 Millionen Mark, Bananen wurden für 2 Millionen und Kopra für 3 Millionen Mark im Jahre exportiert.

Da die Eingeborenen nicht gewillt waren, die nötigen Arbeitskräfte zu stellen, so verfielen die Pflanzer auf den Ausweg, indische Kuli für ihre Plantagen kommen zu lassen. Die daneben noch eingeführten polynesischen Plantagenarbeiter (3—4000) kommen dagegen kaum in Betracht. Betrug die Zahl der indischen Kuli im Jahre 1901 schon 17 105 Seelen, so ist dieselbe gegenwärtig vollends auf 48 000 gestiegen, und noch wächst jährlich die indische Kulibevölkerung um 4000 Seelen, von denen man 1000 auf die natürliche Vermehrung der im Lande befindlichen Indier rechnet, während die Einwandererschiffe jährlich 3000 an Land setzen. Der Kuliimport liegt übrigens völlig in der Hand der Regierungsbehörden in Witi, und diese bemühen sich nach Kräften, allen Mißbräuchen und Ausschreitungen vorzubeugen. Die zukünftigen Plantagenarbeiter werden in Indien durch Agenten der Krone angemustert, und die mit dem Anwerbungsgeschäft Beauftragten haben die Weisung, die sich Meldenden genau über die Arbeitsbedingungen und die Lebensverhältnisse in Witi zu orientieren. Man kann freilich Zweifel hegen, ob dies auch wirklich in allen Fällen geschieht. Ferner findet in Kalkutta oder Madras eine genaue ärztliche Untersuchung der Angeworbenen statt, wobei alle Arbeitsuntauglichen und Schwächlinge unerbittlich zurückgewiesen werden. Die Kuli werden dann an Bord speziell zu diesem Zwecke gecharterter Schiffe gebracht, auf denen ein Regierungsarzt während der Fahrt über ihren Gesundheitszustand zu wachen hat, und haben nach ihrer Ankunft in Witi eine scharfe Quarantäne durchzumachen, um die Kolonie gegen Einschleppung von Seuchen zu schützen; schließlich findet noch einmal eine eingehende ärztliche Musterung statt. Die untauglich Befundenen werden mit demselben Dampfer, der sie gebracht hat, wieder in ihre Heimat zurückgeschickt; solche Kuli aber, die nur teilweise oder vorübergehend schwach sind, werden für die sogenannte „reduzierte Arbeitsleistung“ vorgemerkt, d. h. sie bekommen für die Zeit, wo sie noch nicht die normale Arbeitsleistung verrichten können, einen geringeren Lohnsatz. Für den Transport der Arbeiter und die Bemühungen der Regierungsbeamten und Ärzte hat der Pflanzer oder die Kompanie, die sich um Arbeitskräfte bemüht, an das Einwanderungsdepartement für jeden erwachsenen Kuli ungefähr 320 Mark zu entrichten. Der Kuli verdingt sich an seinen Arbeitgeber auf 5 Jahre und ist unter ziemlich genauen und teilweise auch lästigen Bedingungen verpflichtet, diese Zeit bei seinem Herrn auszuhalten, welcher außer dem Lohn den gesetzlich normierten Wohn- und Schlafraum und ärztliche Hilfe in Krankheitsnöten zu gewähren hat.

Hat ein Kuli seine 5 Jahre bei seinem Herrn gewissenhaft abgedient, ohne einmal Gefängnisstrafe erlitten zu haben, so tritt er in die Klasse der sogenannten „freien“ Indier über, die sich nun weitere 5 Jahre nach Belieben irgendwo in der Kolonie als Kleinbauern, Händler oder Handwerker niederlassen können. Nach Ablauf dieser ersten 10 Jahre hat der Kuli Anspruch auf freie Rückfahrt nach Indien; doch

kann er auch als freier Mann in Witi bleiben, was die bei weitem überwiegende Mehrzahl der Indier vorzieht.

Auf den von den Kuli bearbeiteten Plantagen herrscht das System der sogenannten „Arbeitsleistung“. So und soviel Quadratmeter Zuckerrohrsfeld auszujäten oder zu bepflanzen, wird als eine „Normal-Arbeitsleistung“ gerechnet. Für die befriedigende Ausführung eines solchen bestimmten Arbeitsquantums, das von einem kräftigen Manne durchschnittlich in einem Tage erledigt werden kann, erhält der Kuli 1 Schilling Lohn. Bei den Kulifrauen findet ein ähnliches Lohnsystem statt; nur ist dort die zugemessene Arbeit leichter und die Bezahlung entsprechend niedriger. Bringt ein Arbeiter sein Tagesquantum nicht fertig, so kann er vor den Arbeitergerichtshof zitiert und wegen Nachlässigkeit mit Geld- oder Haftstrafe belegt werden. Manche besonders starke und gewandte Kuli bringen es auf 7 „Arbeitsleistungen“ in der Woche, während andere aus Trägheit oder Muskelschwäche nur 2—3 ausführen. Hält der Kuli das ihm zugemutete Arbeitsquantum für übertrieben, so hat er das Recht, beim Kuliinspektor, einem Regierungsbeamten, dagegen Verwahrung einzulegen. Aber da sich derselbe jährlich nur ein- oder zweimal auf der Plantage sehen läßt, so hat dieses Privilegium tatsächlich nur wenig Wert. Natürlich kann der Kuli auch beim nächsten Bezirksvorsteher Beschwerde einlegen; aber da das Amtshaus meist 8—12 Stunden entfernt liegt, so ist es nicht verwunderlich, daß der Kuli bisweilen sich sein Recht selber nimmt, indem er dem betreffenden englischen Plantagenaufseher sein Messer in die Brust stößt.

Die Plantagenverwaltungen haben nicht geringe Schwierigkeiten, die Kuliarbeit in regelmäßigem Gange zu erhalten. Nur in besonders flagranten Fällen entschließt sich der Aufseher zu dem äußersten Schritte, den Arbeiter oder die Arbeiterin vor Gericht zu bringen; denn eine solche Prozedur verursacht für beide Teile Zeitverlust. Trotzdem standen im Jahre 1907 von einer Gesamtzahl von 11 689 erwachsenen indischen Plantagenarbeitern 1461 wegen Übertretung der Arbeitsordnung vor Gericht. Sie hatten sich entweder geweigert, ihr bestimmtes Arbeitsquantum zu verrichten, oder waren dazu nicht imstande gewesen, wofür sie je nach ihrer Wahl Gefängnis- oder Geldstrafe zubüßte erhielten. Es waren demnach über 13 Prozent der Arbeiterschaft auffällig. Nach den offiziellen Angaben vom Jahre 1907 hatten die Männer einen durchschnittlichen Tageslohn von 11,57 Pence (also annähernd 1 Mark) und die Frauen von 5,93 Pence ($\frac{1}{2}$ Mark). Zunächst erscheint dieser Verdienst, verglichen mit indischen Verhältnissen, ziemlich hoch; aber man muß bedenken, daß die Lebenshaltung in Witi ungefähr dreimal so teuer wie in Indien ist. Trotzdem bringt es der Kuli dank seiner großen Genügsamkeit, die mit der minderwertigsten Nahrung zufrieden ist, in der Regel dazu, etwas zu sparen. Häufig hat ein Kuli, wenn er nach Ablauf seiner 5 Jahre die Plantage verläßt, 10—12 Sovereigns in seinem Gürtel.

Das Leben auf der Plantage hat für den Kuli nichts Verlockendes. Der Unterschied zwischen seinem Dienstverhältnis und der Sklaverei ist, abgesehen von der begrenzten Dauer des Kontraktes, nur ein nomineller. Man könnte vielleicht sogar sagen, daß ein Sklave heutigentages bessere Unterkunft und Verpflegung von seinem Herrn erhalten würde, als ein Kuli auf einer Witi-Plantage. Die Kuli selbst bezeichnen daher meist das Plantagenleben mit dem Worte *Narak* (Hölle), und es dauert eine Weile, ehe sie sich knirschend in das Abhängigkeitsverhältnis hineinfinden, das sie sich selbst aufgeladen haben. Sie sind in langen Reihen von mit Teer überstrichenen Baracken untergebracht, die in Einzelräume von 10 Fuß Länge und 7 Fuß Breite abgeteilt sind. Eine Dielung existiert nicht; der Kuli härtet sich selbst seinen Fußboden mit einer Mischung von Kuhmist und Ton. Als Bedachung wird Wellblech verwandt. Jede von diesen kleinen Kammern ist für 3 Kuli oder für die Glieder einer Familie bestimmt, die darin ihre Mahlzeiten einnehmen und schlafen; auch ist das der einzige Raum, worin sie ihr Hab und Gut aufbewahren können. Die Feuerstätte befand sich bisher ebenfalls in der Zelle; erst im letzten Jahre hat die Behörde die Arbeitgeber gezwungen, für besondere Küchenräume zu sorgen. Manchmal bringt es ein Kuli sogar fertig, in seiner engen Behausung ein paar Hühner, Hunde oder Ziegen zu halten.

Auf manchen Plantagen sind die „Linien“ — so nennt man in Witi die langen Reihen der schwarzgeteerten Arbeiterbaracken — verhältnismäßig reinlich gehalten. In Naufori z. B., wo eine der größten Zuckerraffinerien ihren Sitz hat, steht den Kuli ein reichlicher Vorrat guten Trinkwassers jederzeit zur Verfügung, und ein großer, stets desinfizierter Behälter nimmt allen Unrat und alle Abfälle aus den Kuliwohnungen auf. Leider sind aber auf den meisten Pflanzungen die Kuli wie das Vieh zusammengepfercht, und es entwickelt sich an solchen Orten ein unschreiblicher Schmutz und Gestank. Kein Wunder, daß viele Krankheiten unter den Arbeitern herrschen.

Weder Regierung noch der Pflanzerstand tut im allgemeinen etwas, um hebend und veredelnd auf die Kulibevölkerung einzuwirken. Hier und da nimmt wohl einmal ein Arbeitgeber ein halbväterliches Interesse an seinen Untergebenen; aber in der Gesetzgebung fehlt jede Anregung, für mehr als für die rein animalischen Bedürfnisse der Kuli zu sorgen. Die Kinder läßt man wild umherlaufen, weder Staat noch Plantagenbesitzer sorgen für irgendwelche Unterrichtsgelegenheit. Sobald die Kinder das 12. Lebensjahr erreichen, müssen sie mit den Erwachsenen auf der Plantage arbeiten. Es bedurfte eines harten Kampfes mit den Arbeitgebern, ehe den Missionaren gestattet wurde, Erwachsene oder Kinder in den Baracken zu unterweisen. Glücklicherweise stellte sich das Einwandererdepartement auf die Seite der Missionare, und so mußten die Plantagenbesitzer ihren Widerstand aufgeben. Letztere hatten befürchtet, daß die Kuli, wenn sie Unterricht, besonders im Englischen — woran zunächst kein Missionar dachte — empfangen, für die eigentliche Feld-

arbeit verdorben würden, und daß ein zum Christentum übertretender Arbeiter sich allerlei törichte Gedanken über die allgemeine Brüderschaft der Menschen machen könnte! Die Befürchtung war zum mindesten verfrüht; denn zunächst zeigten die Kuli keinen besonderen Enthusiasmus weder für die englische Sprache noch für das Christentum. So trägt denn vieles dazu bei, daß sich in den Arbeiterbaracken die schlechteren Seiten des indischen Charakters entwickeln. Elend, Verzweiflung und Laster stehen vielen Kuli auf dem Angesicht geschrieben; auch herrscht viel Lärm und Streit in den Kuliquartieren.

Viele Kuli sind von niederer Kaste oder ganz kastenlos. Straßenfeger aus Kalkutta, der Wschaum der Bevölkerung in den Städten des Inneren, Tunichtgute aus den Dörfern und solche Männer, auf die die Polizei ein wachsameres Auge hat, sie alle finden ihren Weg nach Witi. Doch ist unter den Kuli auch ein beträchtlicher Prozentsatz einfacher Landleute vertreten, die oft die Opfer der erstgenannten Klasse sind. Diese letzteren geben die besten Plantagenarbeiter ab, die es auch zu nennenswerten Ersparnissen bringen. Es ist übrigens bemerkenswert, wie die Disziplin regelmäßiger Arbeit im allgemeinen bessernd auf den Durchschnittskuli — die schlechtesten Elemente natürlich ausgenommen — einwirkt. Manche von den intelligenteren Arbeitern erkennen dies auch an und nennen Witi halb im Scherz, halb im Ernst „a reformatery“ (reformatory, Besserungsanstalt). Bisweilen finden sich unter den Kuli auch Leute aus guter Kaste, die in Indien eine bessere, teilweise englische Erziehung genossen und wegen irgendeines dummen Streiches ihrem Vaterlande den Rücken gefehrt haben.

Man muß es übrigens dem Einwanderungsdepartement in Witi zum Ruhme nachsagen, daß es alles, was in seinen Kräften steht, tut, um eine willkürliche, ungerechte Behandlung der Kuli zu verhindern; aber auch die bestmögliche Überwachung kann nicht aller Grausamkeit und Ungerechtigkeit vorbeugen. Das ganze System des jetzigen Kuliwesens wirkt degradierend und abstumpfend auf das europäische Plantagenpersonal, und es gibt unter der Klasse der weißen Plantagen-aufseher manche, die ihren Leidenschaften die Zügel schießen lassen, weil sie in den meisten Fällen keine Aufdeckung ihrer Untaten zu befürchten haben. Das einzige, was solchen Menschen noch etwas Furcht einflößt, ist das Paumesser, das den Kuli auf das Zuckerrohrfeld begleitet. Mörderische Attentate auf Plantagenaufseher sind ziemlich häufig und haben ihren Grund zum Teil darin, daß jene Weißen von der Sprache und den Sitten der ihnen untergebenen Kuli so wenig Kenntnis haben. Leider bilden auch öfters Angriffe auf die Ehre der Kulifrauen, die sich Aufseher zuschulden kommen lassen, die Ursache solcher Mordtaten.

Zwei Tage in der Woche bringen eine Unterbrechung in das tödliche Einerlei des Kuliwesens. Sonnabend mittag endet die Arbeitsplage. Um 2 Uhr erhält der Kuli für sich und, wenn er verheiratet ist, zugleich für seine Frau den Wochenlohn ausgezahlt, mit dem er sich sofort in den Basar begibt, der jeden Sonnabend in den „Linien“ abgehalten wird.

Der Mann besorgt die Markteinkäufe selbst und hat alles Geld in Verwahrung. Er bestimmt auch, was seine Frau kochen soll. Auf dem Basar herrscht reges Leben und Treiben. Meist sind es „freie“ Indier, die ihre Waren hier auslegen. Theils liegen die Verkaufsartikel offen da, theils sind sie durch ausgespannte Planen gegen Sonne oder Regen geschützt. Am Eingang zum Basar braut ein Händler aus der Mangona Wurzel für die Marktbefucher den auch bei den indischen Kuli rasch beliebt gewordenen Kamatrank und serviert ihn in nicht gerade reinlichen Schalen. In großen Trögen, die von sehnüchtig dreinschauenden Kindern und unzähligen Fliegen umschwärmt werden, liegen allerlei indische Süßigkeiten und sonderbare Gewürze zum Verkaufe aus. Einen anderen Stand nehmen Säcke voll Reis, Mais, schwarzer Bohnen und anderer Hülsenfrüchte ein. Neben einem Händler, der einheimischen Tabak mit einer Zugabe von präpariertem Kalk verkauft, steht von Männern und Frauen umringt ein indischer Juwelier mit seinem prächtigen, feingearbeiteten Gold- und Silberschmuck, der rasch Liebhaber findet. Denn für den indischen Kuli hat solcher Schmuck die Bedeutung einer Sparkasse, die seine Frau und seine Kinder auf dem Leibe tragen. Unter den breit auslaufenden Ästen eines dichtbelaubten Mangobaumes sitzt ein indischer Schneider, der seine Kunden an Ort und Stelle bedient, und mitten in der Basarstraße hat ein Barbier sein Opfer vor sich, dessen Kopf er mit einem gewöhnlichen Tischmesser bearbeitet. Auch Gemüse- und Fleischstände sind in der Basarstraße vertreten.

Selbst die Religion kommt auf dem Sonnabendmarkte zur Geltung. Hier bietet ein mohammedanischer Fakir zum Preise von 8 Anna kleine mit Koranversen beschriebene Papierstreifen als wirksame Amulette aus, die, wie er beim Barte des Propheten beschwört, sicher Rheumatismus, Kolik und Krätze, die drei Hauptleiden der Kuli, zu heilen vermögen. Dort sitzt auf einer Kiste ein blinder Hindusadhu oder Heiliger, von zwei sehr unheilig aussehenden Schülern umgeben. Ganze Scharen von Hindu werfen sich vor dem vom widerlichsten Schmutze starrenden Manne nieder in den Staub, berühren seine Füße und legen eine kleine Münze vor ihm nieder. Am Ausgange der Basarstraße bearbeitet ein mohammedanischer Maulwi seine „ungläubigen“ Landsleute und verheißt ihnen Rettung aus dem Höllenfeuer, wenn sie sich die mohammedanische Glaubensformel zu eigen machen. Er sucht seinen Zuhörern zu beweisen, daß der Islam ein verbessertes Christentum sei, und teilt aus einer in der Sprache der Kuli verfaßten Zeitung die interessante Neuigkeit mit, daß die Engländer den Christenglauben aufgeben, und daß Professor Campbell Sahib vom Cith-Tempel in London jetzt ernstlich den Koran studiere. Ein Hindu unterbricht ihn mit der spöttischen Bemerkung, daß seine Religion sehr oberflächlich sein müsse, wenn sie die Engländer annehmen, und erntet dafür die enthusiastische Zustimmung seiner Volksgenossen.

Auch der Sonntag ist den Kuli freigegeben. Die wenigen Fröhaufsteher unter den Kuli gehen in den Wald, um Feuerholz einzutragen,

oder waschen ihre Kleider. Manche schneiden Zuckerrohr auf den Feldern der „freien“ Indier und verdienen sich damit einen Schilling. Andere wiederum enthülsen Reis und warten auf den bald einsetzenden Seewind, um ihn von der Spreu zu reinigen. Die große Menge aber bleibt in ihren dumpfigen Kabinen liegen, froh, daß heute keine Glocke zur Arbeit ruft. Am Nachmittag erst machen sie Toilette; die Frauen legen ihre besten Kleider und Schmucksachen an und begleiten ihre Männer auf eine benachbarte Plantage zu einem Hahnenkampf, einem Wettringen oder einer Brahminenhochzeit. Vor Einbruch der Nacht sind sie wieder zurück, und dann gibt es in den Linien vor Schlafengehen noch ein fürchterliches Konzert auf Tamtams, Muschelhörnern, Cymbeln und Rohrpfeifen.

Ein Freudentag ist's für den Kuli, wenn er nach dem Ablauf der fünfjährigen Dienstzeit seinen Freipaß erhält. Das Anerbieten, den Arbeitskontrakt gegen höhere Entlohnung zu erneuern, weist er meist entschieden zurück. Es ist bezeichnend, daß kaum 5 Prozent der Plantagenarbeiter ihren Kontrakt verlängern. Ist es dem Kuli geglückt, in seiner ersten Dienstzeit ein paar Goldstücke zu ersparen, so kommt er leicht zu einem Stück Pachtland. Und selbst wenn er keinen Penny sein eigen nennen würde, finden sich genug gutsituierte Landsleute, die ihm 10—20 Pfund Sterling, natürlich zu einem hohen Zinsfuß, vorstrecken. Und nun geht es ans Arbeiten und Schaffen. Zufrieden mit einer notdürftigen Behausung und der geringsten Kost, macht er im Verein mit Frau und Kindern ein Stück Land nach dem anderen urbar; bald bringt er es zum Besitz einer Kuh, und anstatt, wie er sich ursprünglich vorgenommen, nach Ablauf der zweiten fünfjährigen Periode in sein Heimatland zurückzukehren, bleibt er als wohlbestallter Besitzer einer kleinen Plantage und Viehherde für immer in Witi. Natürlich gelingt es nicht allen in gleicher Weise; aber es sind nur wenige Indier, die es nach längerem Aufenthalte in der Kolonie nicht zu einem gewissen Wohlstande brächten. Man zählt jetzt gegen 30 000 „freie“ Indier im Witiarchipel, die, was Betriebsamkeit anlangt, zurzeit das wichtigste Bevölkerungselement dort bilden. Schon jetzt gibt es eine große Anzahl weißer Kaufleute, die als Hauptabnehmer indische Kundschaft haben. Der Kleinhandel, besonders in den ländlichen Bezirken, liegt fast ganz in den Händen der Indier, die ihre Waren en gros von Engländern kaufen und es in ihrem Geschäft mit der Ehrlichkeit nicht allzu genau nehmen. Die Mehrzahl der Indier freilich zieht das Leben des Kleinsiedlers auf eigenem Grund und Boden dem Handel vor.

Im Jahre 1907 hatte die Kolonialregierung an Indier Lizenzen für folgende Gewerbebetriebe ausgegeben: Kleinhändler 981, Hausierer 532, Bäcker 6, Großhändler 23, Bootführer 112. Nach der hinter der Wirklichkeit stark zurückbleibenden Regierungsstatistik besaßen die Indier in eigener Kultur 5586 Acker Zuckerrohr, 2000 Acker Bananen, 1155 Acker Mais, 107 Acker Bohnen und 9347 Acker Reis. Man kann als sicher annehmen, daß sie zurzeit über 20 000 Acker in Kultur haben.

Bedeutend mehr Land haben sie für Weidezwecke mit Beschlag belegt, und ein großer Teil des Viehstandes der Kolonie ist in ihren Händen. In den verschiedenen Bankinstituten der Kolonie haben die Indier über 1 Million Mark angelegt; doch entspricht diese Summe nur einem Bruchteil ihres Vermögens; denn der Indier hat ein tief eingewurzeltes Vorurteil, seine Ersparnisse in Banken niederzulegen, lieber legt er es in den Schmucksachen seiner Frau an.

Trotz des Schmutzes, in dem sie leben, ist der Gesundheitszustand der „freien“ Indier ein verhältnismäßig guter; die Sterbeziffer ist sehr gering, dagegen der Prozentsatz der Geburten, besonders im Hinblick auf die starke Minorität des weiblichen Elements, ein hoher. Im Jahre 1907 wurden bei einem Vorhandensein von 6000 erwachsenen Frauen über 1000 indische Kinder geboren. Bei den Kontraktarbeitern ist freilich die Kindersterblichkeit infolge der Unreinlichkeit und Sittenlosigkeit ihrer Mütter eine sehr große. Trotz dieser schädlichen Einflüsse bleibt es aber eine bemerkenswerte Tatsache, daß die in Witi heranwachsenden indischen Kinder einen kräftigeren, stattlicheren Eindruck machen, als die, welche von denselben Eltern in ihrer indischen Heimat geboren sind.

Was die sittlichen Zustände unter der indischen Kulibevölkerung anlangt, so spotten dieselben aller Beschreibung. Die größten Formen der Unzucht und Sodomie haben ihre Heimstätte in den „Vinien“. Ein festes Ehebündnis gibt es in den Familien nicht. Die Frau bleibt bei dem Manne nur so lange, als es ihr paßt. Taucht ein besserer Ehemann auf, d. h. einer, der mehr Schmutz kaufen kann, dann geht die Frau zu diesem. Die „Familie“ einer Kulifrau zählt manchmal ebensoviel Ehemänner, als sie Kinder hat. Schon frühzeitig werden die Mädchen in ein Leben der Schande eingeweiht, wenn sie sich nicht verheiraten, d. h. in einem Alter von 7—8 Jahren von einem Manne ihren Eltern abgekauft werden. Zunächst bleibt eine solche Braut unter der Obhut der Angehörigen des Käufers, vorausgesetzt, daß er welche hat. Diese Pfleger versuchen manchmal soviel wie möglich von dem Kaufgelde wieder hereinzubekommen, indem sie die Tugend des Mädchens an den Meistbietenden los schlagen. Hat das Mädchen schließlich das 12. oder 13. Lebensjahr erreicht, so zieht sie mit ihrem 20 oder 30 Jahre älteren Gatten zusammen. Mütter von 12 und 13 Jahren sind kein seltener Anblick in der Kolonie.

Der Mangel an Frauen und die daraus entspringende Unsittlichkeit ist die häufige Ursache blutiger Streitigkeiten. Fast alle Attentate und Mordanfälle gehen auf irgendeine Frauengeschichte zurück. Der Indier ist ein heißblütiger, rachsüchtiger Mensch. Hat er seine Rache durch die Ermordung seines Opfers gestillt, so läßt er sich mit dem größten Gleichmut zum Galgen führen. Die indischen Kuli haben die Sitten und Bräuche ihres alten Heimatlandes mit nach Witi herübergenommen; doch nicht ohne gewisse Veränderungen. Obgleich sie theoretisch durch die Seereise ihrer Rasse verlustig gegangen sind, so übt dieselbe doch

noch ziemlichem Einfluß aus. Manche geben sich den Anschein, einer höheren Kaste anzugehören, beanspruchen für sich die Kenntnis geheimer Wissenschaften und beuten ihre leichtgläubigen Landsleute aus. So ziehen Hunderte von schmutzigen Sadhus und Fakiren von Dorf zu Dorf und machen den Aberglauben und die Furcht der Leute zu einer unerschöpflichen Einnahmequelle. Diese Leute werden immer mehr zu einer Gefahr für die Ruhe Witi's. Wenige von diesen sogenannten Religionslehrern haben so viel Bildung genossen, daß sie ihre heiligen Bücher lesen, geschweige denn auslegen könnten. Doch ist der Durchschnittskuli äußerst mild in den Anforderungen, die er an das Wissen seiner heiligsten Männer stellt.

Die religiösen Feste werden von den Indiern in Witi in einer sehr oberflächlichen Weise gefeiert. Man schwingt sich zu ein paar äußerlichen Zeremonien auf, und die Einbildungskraft und der Festtrubel muß dann das übrige tun. So kommen die reinen Zerrbilder von Religion heraus. Das Holifest beschränkt sich z. B. in der Hauptsache darauf, daß man die Kleider der Festteilnehmer mit roter Farbe bespritzt und allerlei Unsitlichkeiten gegen den weiblichen Teil der Bevölkerung verübt. Die Tazia, die große mohammedanische Trauerfeierlichkeit, vollzieht sich unter grotesken Heiterkeitsbezeugungen. An kleineren Orten werden beide Feste oft kombiniert, und es entsteht eine hindu-mohammedanische Mischfeier. Der Hindu opfert Butter und Reis, während der Mohammedaner seine Ziege schlachtet. Die Anhänger beider Religionen beweisen sich gegenseitig bei solchen Festen eine weitgehende Toleranz; im übrigen geht der Mohammedaner wesentlich aggressiver vor als der Hinduist. In jeder Niederlassung haben die Mohammedaner ihre eifrigen Missionare, welche sich Maulwi titulieren, und längs der Landstraßen breiten die Fakire den Islam aus. Daneben gibt es Hunderte von Mohammedanern, welche, ohne ihren weltlichen Beruf zu vernachlässigen, doch Himmel und Hölle in Bewegung setzen, um wenigstens einen Proselyten zu gewinnen. Leider geben die Regierungsstatistiken keine genauere Auskunft darüber, wieviel Anhänger Islam und Hinduismus unter den Kuli in Witi zählen, und es ist nur eine annähernde Schätzung unsererseits, wenn wir dem Islam ein Drittel und dem Hinduismus zwei Drittel der indischen Einwanderer zuweisen.

Die Mission, als natürlicher Anwalt der eingeborenen Witianer, hat volle Berechtigung, von einer indischen Gefahr zu reden. Schon jetzt sind die Indier über den ganzen Archipel verstreut und haben in manchen Inselbezirken bereits die Zahl der Witianer überflügelt. Ganz allmählich drängen sie den Eingeborenen beiseite, indem sie seine besten Ländereien pachten oder kaufen, und die günstig gelegenen Grundstücke an schiffbaren Flüssen und an den Hauptverkehrswegen sind meist schon in ihren Händen. Überall kann man ihre Rodungen im Urwalde sehen. Der Fremde,

der 3. B. die fünf Stunden lange Strecke von der Hauptstadt Suwa bis nach Mausori fährt, bekommt kein einziges Witidorf mehr zu sehen; rechts und links vom Wege liegen lauter Niederlassungen von Indiern. Fast scheint es, als sollte Witi schließlich eine indische Kolonie werden, und zwar um so mehr, als die Witi-nation allmählich dahinschwindet; ist die Zahl der reinblütigen Witianer doch bereits bis auf 77 000 Seelen herabgesunken.

Mit großer Sorge haben die Arbeiter der „Australasian Wesleyan Methodist Missionary Society“, deren Eifer wir die Christianisierung der Witianer verdanken, das immer mehr anschwellende Zuströmen der indischen Kuli verfolgt. Trotz der drei Jahrzehnte, in welchen diese indische Invasion bereits vor sich geht, ist die direkte religiöse Beeinflussung des Witivolkes seitens der Indier bisher nur gering gewesen. Einbildung und Vorurteil haben glücklicherweise wie ein Wall zwischen den beiden Rassen gewirkt. Der Witianer einerseits hat auf den Neuankömmling als auf einen ungebildeten Heiden herabgesehen. Für ihn existieren nur zwei Kategorien, das Lotu (Evangelium) und heidnische Finsternis. Da sich der Indier nicht zu dem ersteren bekannte, so gehörte er einfach in die zweite Abtheilung. Der Indier auf der anderen Seite, der mit Verachtung gewahrte, wie der Witianer allerlei rohe und gekochte tierische Nahrung unterschiedlos zu sich nahm, hielt ihn aller religiösen Instinkte bar. Noch nennt er den Eingeborenen Dschangali (Buschmann) und behandelt ihn demgemäß. Was versteht ein solcher, so kalkuliert der Indier, von der tiefsinnigen Lehre der Seelenwanderung oder von den Feinheiten indischer Philosophie! So ist denn diese seitens der Hinduisten den Eingeborenen entgegengebrachte Verachtung ein Glück für die letzteren gewesen, und der Hinduismus hat sich in Witi nicht als missionierende Religion bewiesen.

Dagegen fängt der indische Islam an, im Archipel erobernd aufzutreten. Ein mohammedanischer Maulwi hat bereits Teile des Koran in die Witisprache übertragen, und man rühmt sich auf jener Seite, schon einige Witianer für den Islam gewonnen zu haben; auch wohnen einige Eingeborene im Bannkreise der Hauptmoschee. Aber ganz abgesehen von der direkten religiösen Propaganda ist der Einfluß, den die Indier auf den Eingeborenen ausüben, ein verhängnisvoller. Der Indier ist von Natur zum Dis-

putieren aufgelegt und reibt sich beständig an dem Glaubensbekenntnis des christlichen Witianers, der selten das nötige Geschick hat, den Angriff zu parieren. Noch ein anderer Umstand kommt hinzu. Der Indier gelangt in Witi zu Reichtum und nimmt infolgedessen eine hochmütige Haltung an, die nicht ohne Rückwirkung auf die Anschauungsweise des Witianers bleibt. Es erscheint dem letzteren mit seinen einfachen Ideen von göttlicher Vorsehung und Vergeltung befremdlich, zu sehen, wie eine Menschenrasse, die das Lotu verachtet und fast jedes göttliche und menschliche Gebot übertritt, äußerlich gedeiht und vorwärtskommt, während seinem Volke, das so gewissenhaft in der Beobachtung seiner religiösen Übungen und so freigebig in seinen Opfern für kirchliche Zwecke ist, das Los des Aussterbens droht. Und so macht der Indier manchen Witianer, ohne es zu ahnen, irre an seinem Gott.

Bisher haben die beiden Rassen wenig Beziehungen zu einander unterhalten; aber jetzt fangen allmählich die Schranken an zu fallen, und ein gewisses freundliches Einverständnis, vor allem, wenn es sich darum handelt, eine Schlechtigkeit auszuführen, tritt an die Stelle der bisherigen Absonderung. Der Witianer beginnt den Indier als einen Teil der natürlichen Ordnung der Dinge in der neuen Welt, die sich vor seinen Augen entwickelt, anzusehen, und der Indier hat mit seiner natürlichen Schlaueit bald herausgefunden, daß für ihn mancherlei materielle Vorteile herauspringen, wenn er sich mehr oder weniger freundschaftlich zu dem bisher verachteten „Buschmann“ stellt. Zwischenheiraten sind noch selten, aber sie sind im Zunehmen begriffen, und wenn auch, physiologisch angesehen, die entstehende Mischlingsrasse mehr Lebenskraft entwickeln sollte, als die reinblütigen Witianer, so würden doch die moralischen Folgen einer solchen Rassenverschmelzung für die christlichen Ureinwohner um so verhängnisvoller sein.

(Schluß folgt.)



Die Buschmänner.

Von Missionar Bedder.

Nach wohlbegründeter Annahme namhafter Forscher wurde das afrikanische Festland in grauer Vorzeit von einer auf niedrigster Stufe

stehenden, hellfarbigen und kleinen Menschenrasse bewohnt. Als Überreste dieser ursprünglich zahlreichen Rasse glaubt man die Buschmänner ansehen zu dürfen, die in den unwirtlichen Steppen und Gebirgen des südlichen Afrika noch heute ein Jäger- und Sammlerleben führen, also auf der niedrigsten Kulturstufe stehen.

Die ursprüngliche Verbreitung dieser Rasse über ganz Afrika schließt man aus Funden von prähistorischen Werkzeugen und Geräten. Außerdem sind besonders charakteristisch die Buschmannmalereien und Petrefakten. Die Malereien, die von der Kapkolonie bis ins Atlasgebirge angetroffen werden, stellen Szenen aus dem Jagdleben usw. dar und sind mehrfarbig ausgeführt. Sie zeugen von treuer Auffassung der Naturvorgänge. Die Petrefakten beschränken sich in der Regel auf Eingravierung einzelner Tiere, Tierspuren, Spiellöcher usw. in den glatten Felsen und sind oft von beträchtlicher Größe. Beides, die Zeichnungen sowohl als die Werkzeuge, haben sogar zu der Annahme geführt, daß auch einzelne Gebiete Südeuropas mit einer der Buschmannrasse nahe stehenden Völkerschaft bewohnt gewesen sein müssen. Die Buschmannmalereien, die auch in Deutsch-Südwestafrika angetroffen werden, haben indes keineswegs ein sehr hohes Alter. Sie mögen zum Teil einige hundert Jahre alt sein. Anders mag es sich mit den Petrefakten verhalten. Doch ist Bestimmtes bis dahin nicht ermittelt worden.

Noch im 18. Jahrhundert war die Zahl der unabhängigen Buschmannstämme in der Kapkolonie und den nördlichen Distrikten sehr beträchtlich. In Deutsch-Südwestafrika bewohnten sie nachweisbar weite Gebiete, die hernach von den Bergdamara und Herero in Besitz genommen wurden, denn die Buschmannzeichnungen werden bis in die Namib hinein und besonders häufig in den Brandbergen nördlich von Swakopmund gefunden. Wie weit sich gegenwärtig ihr Verbreitungsbezirk nach Norden erstreckt, ist noch nicht festgestellt worden. Sicher ist, daß im Ovamboland Buschmannstämme wohnen, die den dortigen Häuptlingen tributpflichtig sind, so z. B. der Stamm der Masi-keren.

Vor der Besitzergreifung des von Buschmännern bewohnten Gebietes durch Europäer hatten die einzelnen Stämme, deren mehr als 30 bekannt sind, eigene Häuptlinge. Verschiedene Häuptlingschaften waren öfter unter einem Oberhäuptling vereinigt. Das Jagdgebiet der Stämme war genau abgegrenzt, und noch heute wird kein Buschmann ohne Lebensgefahr in dem Jagdgebiet eines anderen Stammes Wild erlegen oder sich auch nur hineinwagen. Diese wahrscheinlich durch

Jahrtausende hindurch beobachtete Abgeschlossenheit ist nicht ohne Einfluß auf die Sprache geblieben. Ein großer Stamm, die Saan genannt, spricht die Namasprache, andere Stämme haben Sprachen, die so vollständig voneinander abweichen, daß man sich gegenseitig nicht versteht. Das Charakteristikum der Buschmannsprachen sind die eigenartigen Schnalzlaut. Es gibt deren 8. Doch kommen nicht alle 8 Schnalzlaut in allen Buschmannsprachen vor. Die Schnalzlaut in der Namasprache und in einigen Bantusprachen sind der Buschmannsprache entlehnt, wie Professor Meinhofs Untersuchungen ergeben haben.

Die Buschmänner gehören zu den aussterbenden Völkern. Ihr Niedergang begann mit dem Vordringen der Buren in Südafrika. Dadurch daß ihr Jagdgebiet besiedelt wurde, wurden sie ihres Unterhaltes beraubt. Zu Arbeitern zog man die schwächlich aussehenden „Geschöpfe“ nicht heran, gab es doch anderweit kräftige Arbeiter anderer Stämme genug. Die Buschmänner suchten infolgedessen sich durch Viehraub zu entschädigen und zu unterhalten. Auf Drängen der Buren hin erklärte daher die holländische Regierung den ganzen Stamm für vogelfrei, und im Jahre 1774 wurde die Vernichtung der Buschmänner beschlossen.

Wie grausam und unmenschlich man gegen die Entrechteten vorgeht, erhellt aus einem Schreiben eines der Führer der drei Kommandos, die ausgesandt wurden. Er schreibt an seine vorgesetzte Behörde: „Die Buschmänner leben in den Bergen wie Paviane. Wir können 50 oder 100 mal schießen, ehe einer fällt. Wir richten daher an euch die demütige Bitte, uns 600 Pfund Pulver und 1200 Pfund Blei zu schicken.“ Buren rühmten sich der Zahl der durch sie erlegten Buschmänner, die wie das Wild des Feldes gejagt wurden. In Zufluchtshöhlen durch Rauch ersticht, beim nächtlichen Tanz überfallen und niedergemetzelt, in den Steppen und Gebirgen verfolgt, schmolz ihre Zahl schnell zusammen, und als die weitere Besiedelung des Landes die herrschende Rasse daran denken ließ, sich nach weiteren eingeborenen Arbeitskräften umzusehen, da waren die Buschmänner, soviel ihrer am Leben geblieben waren, nach den nördlichen Gegenden geflüchtet. Es konnte bei ihrer Freiheitsliebe nicht der Gedanke aufkommen, Arbeiter des weißen Mannes zu werden, der die Stammesgenossen, wo nur immer möglich, ums Leben gebracht hatte. Da man grundsätzlich nur die Männer getötet hatte, Frauen und Kinder aber zu Sklaven machte, so gibt es noch heute in der Kapkolonie zahlreiche Abkömmlinge von Buschmännern, die aber nicht rassenrein sind und fast alle ihre Muttersprache verlernt haben.

An dem Vernichtungskampf beteiligten sich auch die Nama und Herero, besonders die ersteren. Mit Feuerwaffen ausgerüstet, waren sie dem Buschmann, der nur mit vergiftetem Pfeil zu schießen verstand, bedeutend überlegen. Und wo die anderen Landesbewohner in erster Linie vom durchreisenden Händler ein Gewehr zu erhandeln suchten, da genügte es dem „unglücklichen Kinde des Augenblicks“, wenn er in der Begleitung des Reisenden sich einmal nach Herzenslust satt an erlegtem Wilde essen konnte, ohne daran zu denken, sich auch in den Besitz einer Schußwaffe zu bringen.

In Südwestafrika hat die Besiedelung eigentlich erst in dem verfloffenen Jahrzehnt eingesetzt. Auch hier sind weite Strecken des Buschmanngebietes in Farmen aufgeteilt. Leider wiederholen sich auch hier die Viehdiebstähle, die in Südafrika den Vernichtungskampf heraufbeschworen. Aber zum Ruhm der Regierung und des größten Teiles der Farmerschaft verdient hervorgehoben zu werden, daß man weise und erzieherisch gegen sie vorgeht mit der Absicht, sich die Buschmänner als Arbeiter zu erhalten und sie nach und nach ihres unständigen Lebens zu entwöhnen. Viehdiebstähle werden gerecht bestraft. Scharf mußte eingeschritten werden, nachdem sogar mehrere Weiße, unter ihnen ein Polizist, mit vergifteten Pfeilen erschossen wurden. Die Regierung suchte durch Patrouillen das Feld zu säubern und die Buschmänner zu lokalisieren, oder sie an Farmer als Arbeiter abzugeben. Zahlreiche Farmer lassen größere Buschmannniederlassungen auf ihren Farmen ungestört wohnen. Haben sie Arbeiter nötig, so finden sich die Männer in der Regel bereit, einige Monate zu arbeiten. Sind sie des Arbeitens müde, so legt man ihnen kein Hindernis in den Weg, wieder einige Monate zu feiern, unter der Bedingung, daß die betreffenden selbst für Ersatz sorgen. Es arbeiten gegenwärtig im Bezirk Grootfontein etwa 600 Buschmänner, sie stellen also den dritten Teil der arbeitenden eingeborenen Bevölkerung dieses Bezirkes. Andere arbeiten in den Kupferminen in Tsameb oder an der Bahn. Dies günstige Resultat, innerhalb weniger Jahre erreicht, berechtigt zu guten Hoffnungen für die Zukunft, und es ist geeignet, manches schiefe Urteil über die notorische Faulheit und Arbeits scheu der Buschmänner zu revidieren.

Es ist einleuchtend, daß das Studium eines auf der ganzen Linie zurückgedrängten Stammes besonderen Schwierigkeiten begegnet. Die geringe Gemeinschaft, die zwischen den einzelnen Gruppen und Sippen von jeher bestanden zu haben scheint, hat zudem dahin geführt, daß be-

sonders die Anschauungen über religiöse und soziale Fragen von einander abweichen, wenn auch das äußere Leben des einen Stammes vom anderen fast nicht zu unterscheiden ist. Alle wohnen in äußerst dürftigen Häusern, die kaum den Namen einer Hütte verdienen. In der Nähe eines größeren Baumes oder eines astreichen Busches werden einige Stäbe im Halbkreis in die Erde gesteckt, darüber wirft man ungeordnet und ohne weitere Befestigung Gras, Schilf und Strauchwerk. Das ist das Buschmannhaus, das für ihn eigentlich nur als Schlafstätte in Betracht kommt. Gegenstände, die in einem sicheren Raume aufbewahrt werden müßten, besitzt er nicht. Er trägt all sein Hab und Gut an seinem Körper, ohne dadurch wesentlich beschwert zu werden. Sandalen, aus der Haut eines erlegten Wildes geschnitten, ein lederner Lendenschurz, ein Fell um die Schultern geschlungen, das in der Nacht als Schlafdecke dient, am Tage aber mit Feldfrüchten allerlei Art gefüllt wird, ist seine ganze Kleidung. Dazu kommt bei den Frauen noch ein Ledersäckchen und bei den Männern die Jagdausrüstung, bestehend aus einem Köcher mit vergifteten Pfeilen, Speer und Bogen.

Alles, was das Feld bietet, ist seine Nahrung. Hat er reichlich, so ruht er nicht eher, als bis die Vorräte verzehrt sind. Hat er wenig, so ist er äußerst genügsam und kann tagelang marschieren, ohne an eine Wasserstelle zu kommen oder Nahrung zu sich zu nehmen. Trifft ihn Hungersnot, so scheut er sich nicht, die Schlafdecke samt Sandalen und Fellsäckchen zu verschlingen.

In solch dürftiger Umgebung erblickt das Buschmannkind das Licht der Welt. Schon vor der Geburt hat der Vater dafür gesorgt, daß Fleischvorrat für die Mutter vorhanden ist. Während der Tage des Wochenbettes darf sie nur Fleischnahrung zu sich nehmen. Ist sie genesen, so erhält sie, wenn irgend möglich, Steinbockfleisch, „damit sie wieder wie dieser laufen könne,“ erklärte mir ein Buschmann. Jünglinge und Mädchen, sowie Männer dürfen von diesem Fleisch nicht essen. Stirbt die Mutter im Wochenbett, so wird das Kind mit ihr lebendig begraben. Das ruhelose Leben, das er zu führen gezwungen ist, läßt dem Buschmann keinen anderen Ausweg offen. Milch oder andere Kindernahrung kann er ja nicht beschaffen. Der Name des Kindes wird in der Regel nach einem Verwandten genannt. Dieser hat bei der Namensgebung zugegen zu sein und auch später noch dem Kinde Geschenke, bestehend in Fleisch und Feldfrüchten, zu bringen. Auch hat er das Vorrecht, es mit dem ersten Schmuck, einer Halskette aus Holzkügelchen oder fein geschabten

Straußeneierschalen, zu zieren. Fängt das Kind an zu kriechen, so erhält es das Stammesabzeichen. Dieses besteht in Einschnitten in der Gesichtshaut, in die man Kohlenstaub streut, sodaß sich diese Linien hernach auf der fast hellgelben Haut schwarz abheben. Das Stammeszeichen der Kunybuschmänner besteht z. B. in drei Einschnitten unterhalb der Schläfen. Die heranwachsenden Kinder haben der Mutter beim Einsammeln der Feldfrüchte zu helfen. Wächst der Knabe zum Jüngling heran, so wird eine Zusammenkunft der Männer veranstaltet. Der Knabe erhält Bogen und Pfeil und darf sich an der Jagd beteiligen. Zuerst muß er sich im Erlegen von Vögeln üben. Diese Vögel dürfen nur von Männern gegessen werden. Während der Feierlichkeit werden dem Jünglinge von dessen Vater auch Anweisungen erteilt, wie er sich in der Ehe zu verhalten habe. Nach Aussage eines Buschmannes sagt der Vater etwa zu seinem Sohne: „Ich habe deine Mutter zur Frau genommen und habe sie nicht verlassen. Und wie ich deine Mutter nicht verlassen habe, so sollst du, wenn du einmal eine Frau hast, sie auch nicht verlassen.“

Ist das Mädchen zur Jungfrau herangereift, so wird ebenfalls eine Feier von den Frauen der Sippe veranstaltet. Diese Feier dauert vier Tage. Auch das Mädchen wird unterwiesen, wie es sich in der Ehe zu verhalten hat. Während dieser Tage erhält es Nahrung, die nur von Frauen gesucht wird und nur von diesen genossen werden darf. Nach Beendigung der Feier darf es geheiratet werden.

Hat der Knabe einige Geschicklichkeit im Schießen von Vögeln an den Tag gelegt, so wird ihm gestattet, nunmehr mit den Männern Jagdzüge zu machen. Vorher erhält er jedoch die Jägerimpfe. Diese besteht darin, daß ein Kundiger (in der Regel ein Zauberer) ihm zwischen beider Augen in Verlängerung des Nasenbeines die Haut aufschlitzt und seitlich löst. In die Wunde wird ein Stückchen Fleisch von einem erlegten Wilde gelegt. Dies soll die Sehkraft erhöhen, die für ihn als Jäger von besonderer Bedeutung ist. Hat er in seinem Jägerleben wiederholt wenig Jagdglück, so läßt er die Operation wiederholen.

Die Heirat wird von den Eltern des Jünglings eingeleitet. Ein angenommenes Stück Fleisch vertritt die Stelle des Verlobungsringes. Der Jüngling muß indes vor der Hochzeit eine Probe bestehen, ob er auch genügend Geschicklichkeit besitzt, in kurzer Zeit so viel Fleisch zu erbeuten, als gegebenenfalls eine Wöchnerin zu verzehren imstande ist. Verläßt ihn bei Ablegung dieser Probe das Jagdglück nicht, so beschleunigt

nigt das die Hochzeit. Die Sippe wird zusammengerufen und unter fröhlichen Tänzen feiert man tagelang, ja so lange, als das Fleisch reicht. Die Braut darf an der Feier nicht teilnehmen. Der Bräutigam sieht sie überhaupt nicht während der Tage der Hochzeit. Die Schwiegermutter des jungen Ehemannes hat indessen eine einfache Hütte möglichst weit von ihrer eigenen Wohnung entfernt errichtet. Dort wohnt das junge Paar bis zur Geburt des ersten Kindes. Alle Jagdbeute, die der Schwiegersohn bis zu diesem Termin heimbringt, hat er mit den Schwiegereltern zu teilen. Er legt sie schweigend an deren Hütte nieder, ohne das Innere zu betreten. Auch ist es ihm untersagt, seine Schwiegermutter anzureden, oder, falls sie ihn anredet, zu antworten, indem er sie ansieht. Stets muß er sein Gesicht von ihr abwenden, sobald er ihrer ansichtig wird. Nach Ablauf eines Jahres darf er seine Frau in die Werft seiner Sippe führen und dort wohnen.

Viellweiberei ist gestattet, kommt aber nicht häufig vor. Hat der von tagelangen Jagdzügen heimkehrende Ehemann Zweifel an der Treue seiner Frau, so nimmt er seine Zuflucht zum Zauber. Er benutzt die Abwesenheit seiner Frau, um in den stets offenen Eingang seiner Hütte eine Wurzel, die er aus dem Felde mitgebracht hat, senkrecht einzupflanzen. Diese zündet er an. Sie brennt fast wie eine Kerze. Schlägt die Flamme nach außen, so ist sein Argwohn beseitigt. Wehe aber, wenn sie nach innen schlägt! Er spricht kein Wort, teilt auch seinen Genossen von seiner Wahrnehmung nichts mit. Den Speer neben sich legend, erwartet er die Rückkehr seines Weibes, um sie, sobald sie die Hütte betritt, niederzustößen. Selbst christliche Buschleute glauben an die Wahrschichtigkeit dieses Orakels.

Auch Diebstahl wird mit dem Tode bestraft. Hat die Frau eines Mannes gestohlen, so wird sie bei diesem angeklagt, und er ist verpflichtet, ihre Verbrennung anzuordnen oder sie mit einem vergifteten Pfeile niederzuschießen. Selbst Kinder, die man bei einem Diebstahl in einer fremden Hütte ertappt, werden verbrannt, und zwar von den Besitzern der Hütte. Es genügt, wenn einige Männer den Eltern von dem Vorfall Nachricht überbringen. Das Leben des Nächsten schätzt man gering ein. Einen einsam dahingehenden Wanderer mit einem Giftpfeil zu erschießen, weil man eine Platte Tabak bei ihm vermutet, rechnet man sich nicht zur Sünde an. Oft ist es vorgekommen, daß Ovamboarbeiter, die im Hererolande gearbeitet hatten und nun mit ihrem sauer erworbenen Besitz, Heinden, Kleider usw. auf dem Heimwege das Gebiet der Buschmänner

durchziehen mußten, ihre ganzen Lasten von sich warfen und entflohen, wenn sie den Pfeil eines Buschmannes durch die Luft schwirren hörten, oder nur ein einziger der ganzen Karawane getroffen zu Boden sank. Ich fragte einst einige Buschmänner, ob ich ohne Lebensgefahr sie einmal in ihrer Werst besuchen dürfe. Sie erwiderten, daß mir vielleicht nichts geschehen würde, wenn sie selbst mitgingen oder mich abholten. Außerdem habe aber die Regierung jetzt das Erschießen von Menschen verboten und einige Mörder gefangen. Für sie war der Regierungserlaß nichts anderes, als ein neuer Paragraph in ihrer ungeschriebenen Jagdordnung. Muß in dürren Zeiten die Werst an einen entfernten Ort wegziehen, weil die Jagd und das Feld nicht mehr die notwendigen Erträge liefern, so läßt man auch wohl gebrechliche Alte, die nicht getragen werden können, mit etwas Wasser und Nahrung allein zurück. Diese ergeben sich in ihr Schicksal, elend verhungern zu müssen. Bei einer späteren Rückkehr werden die Gebeine sorgfältig aufgelesen und bestattet.

Es muß Befremden erregen, daß der Buschmann, der gegen die Diebe seines eigenen Stammes so schonungslos vorgeht, trotzdem als Viehdieb bekannt und gefürchtet ist. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß sein Jagdgebiet andauernd durch die Besiedelung beschränkt wird. Das Buschmannsfeld wird angesehen als herrenloses Land. Es ist aber von der Väter Zeiten her unter die einzelnen Sippen geteilt. Verliert nun eine Sippe durch die Besiedelung ihr Jagdgebiet, so ist sie brotlos. In das Gebiet einer anderen Sippe darf sie sich nur mit Lebensgefahr begeben. Abgesehen davon daß es in jeder Nation Bösewichter gibt, und solche auch ganz gewiß unter den Buschmännern nicht fehlen werden, dürfte doch der angegebene Umstand mit zur Erklärung seines Verhaltens dem weißen Ansiedler und dessen Besitz gegenüber beitragen. Außerdem kennt er keine Viehzucht. Ihm ist nur Jagdwild bekannt. Was kann daran liegen, wenn er aus einer im Felde weidenden Ziegenherde einige Stücke als Jagdbeute sich ancignet, weidet sie doch auf dem Grund und Boden, den er als ihm gehörig betrachtet? Ist nicht zudem der Farmer für ihn der Mann, der ihm seine Nahrungsquelle verstopft hat? Ist er nicht nach seiner Anschauung ein Dieb im vergrößerten Maßstabe? Liegt es nicht in seiner Macht, ihn dafür nach seinem Rechtsempfinden zu strafen, weil jener sowie die Regierung zu fürchten ist, so schlägt sein Gewissen nicht, wenn er sich an dessen Vieh schadlos hält. Diese Gedanken sind natürlich nicht zu verwerten als Grundlage eines Rechtes, nach dem man Viehdiebstähle beurteilen kann,

wenn sie zur amtlichen Meldung gelangen. Aber sie lehren das zwiespältige Handeln des gefürchteten Jägers verstehen. Nicht anders verhält es sich mit den Überfällen, denen die Ovamboarbeiter-Karawanen ausgesetzt sind. Auch diese durchziehen sein Gebiet. Was er in seinem Gebiet antrifft, ist sein Eigentum. Kann er die gewünschten Gegenstände nicht freiwillig erhalten, so greift er eben zum Giftpfeil.

Wird der Buschmann krank, so kann es sich nur um eine Bezauberung handeln. Keine Krankheit, kein Todesfall hat eine natürliche Ursache. Vielleicht hat ein Zauberer abgeschorene Kopfschaare, die nicht sorgfältig genug vergraben worden waren, gefunden und benutzt, ihn zu verderben. Vielleicht hat ein Hund das Blut aufgeleckt, das auf einem Jagdzuge aus seinem verletzten Fuß quoll. Vielleicht hat er aus Versehen mit Erde oder einem Stein einen Menschen geworfen, und nun sind die geworfenen Gegenstände in seinen eigenen Leib eingedrungen. Vielleicht hat er mit dem ausgestreckten Finger auf einen Menschen oder ein Grab gedeutet, denn man darf nur mit eingezogenem Zeigefinger auf Menschen oder Gräber hinweisen. Vielleicht hat sich sogar eine Heuschrecke auf ihn niedergelassen, als er schlief. Im Wachen wird er stets vor ihr aus dem Hause fliehen. (Die Nama und Bergdamara nennen dies unschuldige Tierchen Gauab = Teufel; die Hei-kom-Buschmänner aber sehen es als göttliches Wesen an, das auch Gutes tut. Gauab läßt z. B. die Sonne aufgehen, läßt regnen usw.). Oder er hat aus Versehen am Grabe seiner Ahnen eine bestimmte Mücke oder einen Käfer getötet, in dem der Geist des Ahnen wohnte, und dieser rächt sich nun, indem er den Übeltäter krank werden läßt. Oder er hat in Unwissenheit Speisen gegessen, die zu essen ihm ein Speiseverbot untersagte. Er weiß sich in seiner Ratlosigkeit nicht anders zu helfen, als indem er den Zauberer um seinen Besuch bittet. Dieser kommt. Er speit ihn an, massiert mit seinem Speichel die schmerzenden Körperstellen, saugt mit seinem Munde am Körper des Kranken herum und bringt endlich kleine Steinchen oder Dornen zum Vorschein, die er als Krankheitserreger bezeichnet und angibt, auf welche Weise er sie durch sein fehlerhaftes Verhalten bekommen hat. Mit Feldfrüchten und, wenn vorhanden, mit Fleisch wird der einflußreiche Mann entlohnt. Er ist derjenige, der die geheimen Verbindungen zwischen ihm und den Geistern sowie deren Oberhaupt, dem Tsi-dore, unterhält. Diesem zu Ehren werden besondere Tänze in mondhellen Nächten und auch am hellen Tage veranstaltet. Die Sippe umgibt im Kreise den Zauberer, der am Boden hockt. Weit-

hin ertönt der eintönige Tanzgesang und das Stampfen der Füße. Endlich kommt Tsi-dore vom Himmel herab. Der Zauberer kann ihn sehen. Er fängt an zu zittern, Schaum tritt ihm vor den Mund, der Schweiß bricht aus, und er redet unverständliche Worte. In diesem Zustande verkündigt er, was den einzelnen Gliedern der Sippe widerfahren wird. Ein Buschmann erzählte: „Ich hatte ein Pferd meines Herrn verloren und wußte nicht, wo ich es suchen sollte. Man riet mir, tanzen zu lassen und den Zauberer zu befragen. Dieser sagte mir genau den Baum, unter dem ich das Pferd finden würde, und ohne es weiter zu suchen, ging ich hin und fand das Pferd unter dem bezeichneten Baume stehen.“ Eine ansteckende Krankheit unter den Eingeborenen der Kupfermine in Tsumeb wurde nach der Aussage eines Buschmannes länger Zeit vor dem Ausbruch derselben durch einen Zauberer vorausgesagt. Tsi-dore erscheint dem Zauberer auch sonst, wenn er einsam in seiner Hütte sitzt unter denselben Wahrnehmungen. Stets kommt er mit einem schwarzen Fell bekleidet, er hat Hörner auf dem Kopfe und Füße wie ein Hartbeest, seine Gestalt ist im übrigen wie die eines Menschen. Ihm dienen die Geister der Verstorbenen. Sie sind seine Soldaten. Auch diese sind zu fürchten, denn sie richten viel Unheil an, besonders wenn das Grab der Ahnen vernachlässigt wird. Nach dem Eintritt der Regenzeit erneuert man daher die Umzäunung der Gräber in den steinlosen Gebieten des Sandfeldes. Konnte das Grab mit Steinen bedeckt werden, so fällt diese Erneuerung fort. Man darf aber nicht vergessen, die Erstlingsfrüchte auf dem Grabe niederzulegen; in der übrigen Jahreszeit würde es Unglück bringen, an dem Grabe vorbeizugehen, ohne einen grünen Zweig eines Baumes dort niederzulegen.

Dieser Brauch wirft vielleicht etwas Licht auf die räthelhafte Verehrung der Heitsi-eibegräber, die im Nama- und Hererolande angetroffen werden. Heitsi-eibeb oder Heiseb ist ein mythisches Wesen, von dem man eigentlich nichts mehr zu erzählen weiß. Die Gräber bestehen aus zum Teil gewaltigen Steinhaufen. Jeder, der vorübergeht, wirft einen Stein, einen Zweig oder den Inhalt seiner Tabakspfeife auf das Grab. Würde dies nicht geschehen, so ruft Heiseb: „Warum gehst du vorüber und grüßest mich nicht?“ und ein großes Unglück würde den dietätlosen Wanderer treffen. An dieser Verehrung der Heitsi-eibegräber beteiligen sich die Nama sowohl als auch die Herero und Bergpamara. Jeder Stamm aber lehnt es entschieden ab, daß etwa Volksangehörige dort begraben sein könnten, oder daß die Gräber von ihren Vorfahren etwa errichtet sind.

Außer den Geistern der Ahnen sind noch die Cham-dsjua zu fürchten. Diese sind Geister von verstorbenen Bösewichtern, die man nicht durch Gaben gütig stimmen kann. Sie verwandeln sich in Löwen, Schlangen usw. und suchen den Menschen auf alle erdenkliche Weise zu quälen und zu schaden.

Stirbt der Buschmann, so geht die Seele ins Reich der Geister zu Tsi-dore. Den Leib begräbt man in einem engen, runden, mehrere Fuß tiefen Grabe, am liebsten in der unmittelbaren Nähe eines Termitenhäufens. Die Beine der Leiche werden angezogen, die Arme dazwischen gelegt, der Kopf ruht auf oder zwischen den Ahnen. So wird der entfesselte Körper mit Lederriemen oder Baumrinde zusammengeschnürt. Außerdem zerschlägt man noch mit einem Beil das Rückgrat. Es kommt allerdings auch noch eine andere Bestattungsweise vor. Wird diese angewandt, so werden die Unterschenkel zurückgeschlagen und am Oberschenkel angeschnürt. Sodann legt man die Leiche in ein länglich ausgeworfenes Grab. Der obere Teil des Körpers ruht in der Rückenlage, der untere hingegen wird zur Seite gewandt. Das Rückgrat wird nicht zertrümmert.

Die wenigen Habseligkeiten des Verstorbenen werden unter die nächsten Anverwandten verteilt. Seinen Bogen erhält der Bruder. Der Empfänger des Bogens ist zugleich derjenige, der die Witwe heiraten muß und für die Waisen zu sorgen hat. Ist kein Bruder des Verstorbenen vorhanden, auch kein naher Verwandter aufzufinden, dem die Frau samt dem Bogen übergeben werden könnte, so wird die Frau getötet, die Kinder aber werden innerhalb der Sippe verteilt. Ein Buschmann berichtete darüber: „Nach dem Begräbnis des Mannes dingt man irgend jemand, der sich willig finden läßt, die Frau ums Leben zu bringen. Dieser kommt unauffällig in die Werst. Jedermann kennt seine Absicht. Er läßt sich in einer Hütte nieder. Neben ihm liegt ein Bogen mit einem vergifteten Pfeil. Nun wird die Frau gerufen. Sie weiß, welchem Schicksal sie entgegengeht; aber sie kann nicht daran denken, zu entfliehen. Ihrem Mörder gegenüber läßt sie sich schweigend nieder. Der Giftpfeil durchbohrt ihr Herz, und in kurzer Zeit ist auch sie dahin.“

Somit könnte es den Anschein haben, als ob die Buschmänner keinen anderen Gegenstand der religiösen Verehrung kennen als die Gräber der Ahnen, und daß die Furcht vor den Geistern sie begleitet bis an den Tod. Man begegnet denn auch dieser Auffassung selbst in

der Missionsliteratur. Burthard schreibt in seiner Geschichte der Mission in Afrika: „Der Buschmann kennt keinen Gott, weiß nichts von Ewigkeit, und doch verabscheut er den Tod. Er hat kein Heiligtum, wo er seinen Kummer und seine Sorgen niederlegen könnte.“ Dies Urtheil ist indes nicht ganz zutreffend. Die beiden größten Stämme der Kung und der Saan kennen ein gutes göttliches Wesen. Die Kung nennen es Húee (Huwe). Was der Name dieses göttlichen Wesens bedeutet, ist mir nicht klar geworden, und ich bin nicht kühn genug, ihn von dem gleichlautenden Zahlwort für das Wörtchen „alles“ (also „Allvater“) abzuleiten. Er ist so ungefährlich und so gut, daß man sich nicht vor ihm zu fürchten braucht. Deswegen ist es auch nicht nötig, ihn durch Opfer zu verehren. Der Buschmann kennt kein Dankopfer. Seine Opfergaben dienen nur dazu, die übelgesinnten Geister zu versöhnen und sie womöglich so umzustimmen, daß sie nicht nur keine Übeltaten gegen ihn vornehmen, sondern ihn auch mit allerlei Glücksgütern, bestehend in Feldfrüchten und Fleisch von erlegtem Wild, segnen. Húee aber ist es im Grunde, der das alles hervorruft. Er läßt die Feldzwiebelchen reifen, die Bäume Früchte hervorbringen und das Wild sich vermehren. Was nützt ihm aber die Frucht des Feldes, wenn er sie nicht findet, und was hilft ihm das Wild, wenn er es nicht erjagt? Die Geister der Ahnen sind es, die ihm die Augen öffnen, die Früchte zu sehen, die Húee geschaffen hat, und das Wild zu erlegen, mit dem Húee das Jagdfeld belebt werden ließ, ohne die Absicht zu haben, für die Menschenkinder zu sorgen. Dies ist die gegenwärtige Auffassung von Húee, den nicht einmal alle Buschmänner auch nur dem Namen nach kennen. Es sind mir junge Buschmänner vorgekommen, die ich nach Húee fragte, und die mir keinerlei Auskunft über ihn geben konnten. Es scheint aber eine Zeit gegeben zu haben, da man ihn besser zu ehren wußte und sein Wirken besser verstand. Eine Erinnerung an diese Zeiten hat sich in einer Feierlichkeit erhalten, die jährlich zur Zeit der Reife der kleinen Feldzwiebelchen abgehalten wird. Niemand darf von den Zwiebeln essen, die zu Zeiten die Hauptnahrung des Buschmannes ausmachen, bevor die Feier abgehalten worden ist. Der Dorfsälteste versammelt dazu vor Sonnen- aufgang sämtliche erwachsenen Personen seiner Sippe. Diese hocken um ihn im Kreise. Vor ihm liegt ein Häufchen Reisig, bedeckt mit trockenem Grafe. Neben ihm liegt ein durchlöcherter Holz. In dem Holz befindet sich ein frisch abgebrochener Zweig des wilden Feigenbaumes. Nun wird ihm eine mit Dacha (Hanf) oder Tabak gefüllte brennende

Pfeife dargereicht. Sie ist aus Stein oder einem Röhrenknochen gearbeitet und hat die Form einer dicken, langen Zigarre. Diese quirlt er zwischen beiden Händen hin und her über dem Reisig, bis der brennende Inhalt in das dürre Gras fällt und dieses Feuer fängt, welches zu heller Flamme angeblasen wird. Während des Quirlens spricht er ein Gebet, das von den Vätern her dem Wortlaut nach überliefert sein soll. Es lautet: „Vater, ich komme zu dir, ich flehe dich an, gib mir doch Nahrung und allerlei Dinge, daß ich lebe!“ Erst nach dieser Handlung, die nur der Dorfälteste vornehmen darf, zerstreut sich groß und klein im Busche, um die beliebten Zwiebeln zu suchen. Aber niemand wird davon essen, auch wenn der Hunger groß und das Begehren stark ist. Unglück und Tod könnte die Folge davon sein. Erst muß der Dorfälteste sie kosten, und danach muß erst eine Portion an dem Ahnengrabe niedergelegt werden, dann kann der Buschmann sie getrost im Feuer rösten und ihrem Genuß sich hingeben.

Man vergleiche zu dem Brauch, daß der Dorfälteste vor dem Genuß der Feldfrucht seitens seiner Untergebenen diese beschmecken muß, die Sitte des Okumakera bei den Herero. Auch die Bergdamara haben ein heiliges Feuer, um das sich jedoch nur die Männer versammeln und Dacha rauchen, während die Frauen im Felde Zwiebeln suchen. Das Sitzen am Feuer und das Rauchen des Dacha soll nach ihrer Ansicht von gutem Einfluß auf die Nahrungsuchenden sein, daß sie mit reichlichen Vorrat heimkehren. Auch haben sie einen besonderen Tanz, der jedoch bei dem jüngeren Geschlecht vergessen zu sein scheint. Dieser wird von dem eintönigen Ruf: „Huee, Huee!“ begleitet. Über die Bedeutung dieses Tanzliedes können sie keine Auskunft geben.

Merkwürdig ist eine ihrer zahlreichen Sagen, die berichtet, daß in alter Zeit der Mensch unsterblich war. Der Mond tröstete den Hasen, der dazumal noch ein Mensch war, als dessen Mutter schwer krank darniederlag, und sagte zu ihm: „Wie ich sterbe (abnehmender Mond) und wieder lebendig werde, so wird auch deine Mutter sterben und wieder lebendig werden.“ Der Mensch aber glaubte dem Monde nicht. Darüber erzürnt, verwandelte ihn der Mond in einen Hasen, schlug mit seinem Stabe nach ihm und zerteilte seine Oberlippe. Er verfluchte ihn, und seitdem ist er ruhelos, und seitdem sterben die Menschen. Und noch heute pflegt der Buschmann beim Sichtbarwerden des Neumondes diesen anzurufen und zu sagen: „Wie du gestorben bist, aber nun wieder lebst, so laß mich auch wieder leben, wenn ich gestorben bin.“

Zu beachten ist, daß dieselbe Sage, aber in abweichender Gestalt, auch unter den Bergdamara und Nama bekannt ist. Es scheint aber, als ob sie ursprünglich Eigentum der Buschmänner gewesen ist. In der Namasprache sagen die Alten vom abnehmenden Monde noch heute: Der Mond stirbt. Und die Herero nennen den Hasen ombi, d. h. der Böse, und essen sein Fleisch nicht. Wie weit hier gemeinsame Ideen vorliegen, ist schwer festzustellen.

Man hat den Buschmann als den einzigen bezeichnet, der nicht aus dem Paradiese vertrieben worden sei. Wenn man unter diesem Ausdruck etwa ein unschuldiges, sorgenloses, glückliches Dasein versteht, so haben die vorstehenden Ausführungen zur Genüge dargetan, daß sein Dasein nichts weniger als paradiesisch ist. Der Buschmann gehört zu den ärmsten der Armen, die über diese Welt gehen; aber darum gilt auch ihm die Verheißung, daß ihm das Evangelium verkündigt werden soll. Der Rheinischen Mission wird in erster Linie die schöne Aufgabe zufallen, von ihren Stationen in Südwestafrika aus diese Arbeit aufzunehmen. Daß sie nicht aussichtslos sein wird, bezeugen eine größere Anzahl von Buschmännern, die schon jetzt den Gemeinden sich angeschlossen haben. Möchte das gejagte und entrechtete Volk in dem Maße, wie es seine gewohnte Freiheit einbüßt, die Botschaft hören und annehmen von dem, der da spricht: Wen der Sohn frei macht, der ist recht frei.



Missionsrundschau.

China V.

Von Pfarrer W. Schlatter, St. Gallen.

d) Die einzige Heil- und Pflegeanstalt für Geistesranke (sofern die Angaben des Y. B. 1910, S. 391—393, heute noch gelten) ist die vom verstorbenen Missionsarzt Dr. John G. Kerr in Kanton gegründete und nach ihm genannte („John. G. Kerr Refuge for Insane“). Die Anstalt entstand 1892, indem Dr. Kerr für diesen Zweck gegenüber der Fremdenniederlassung aus eigenen Mitteln Land erwarb, später 2 Gebäude errichtete, private Patienten aufnahm, dann von der Behörde unterstützt wurde, indem sie ihm durch die Polizei die Geisteskranken von den Straßen zuführen ließ und Jahresbeiträge gewährte. Die Anstalt ist überfüllt und bedarf dringend der Unterstützung zum Zweck notwendiger Erweiterungen. — Nach unserer Quelle wird die Errichtung einer Irrenanstalt für Peking durch Dr. Mullowney von der amerikanischen Methodistenmission angestrebt — wir sehen, daß hier ein unermessliches Arbeitsfeld noch kaum bearbeitet ist.

e, Die Anstalt „Door of Hope“ (Türe der Hoffnung) in Schanghai, im Jahre 1900 gegründet, ist ein Asyl zur Rettung chinesischer Sklavenmädchen, die aus Armut, Opiumgier, Grausamkeit oder Habgier verkauft oder geraubt und aus allen Provinzen nach Schanghai gebracht werden, um hier das Heer der Prostituierten zu ergänzen. Nach dem Y. B. 1911 stehen 7 ausländische Arbeiterinnen, unterstützt von etwa 14 Chinesinnen, am Werk, und etwa 250 Pfleglinge befinden sich in ihrer Hut. Die Kinder verbringen ihr erstes Jahr in einem besonderen Heim, aus welchem sie, wenn sie sich brauchbar erwiesen haben, in ein Industrial Home verpflanzt werden; andere sind in einem Dorfe bei Schanghai untergebracht. Die Mädchen, die sich bewähren, treten entweder in christliche Ehen, oder sie dürfen höhere Schulen durchlaufen, wenn sie nicht als Helferinnen im Werk verbleiben. Während des ersten Jahrzehnts haben sich 131 verheiratet, während 38 ihre Schulung fortsetzten (vgl. Y. B. 1911, S. 455—457). Der Jahresbericht für 1911 erzählt von 42 Kleinen, die während des Jahres der Anstalt zugewiesen wurden, vom erfreulichen Einzug in ein neues, geräumiges Haus und von ersichtlich segensreichen Einwirkungen auf körperlich und seelisch zerrüttete Kinder (vgl. Ostaf. Lloyd, 1912, S. 61 f.).

f) Noch erwähnen wir 2 Organisationen, die den Zweck haben, das sittliche Leben in China zu reinigen, in engstem Zusammenhang mit der Mission. 1. Das „Internationale Reformbüro“, 1895 gegründet, mit Hauptquartier in Washington, verfolgt den Zweck, praktisches Christentum durch Sittenreform in der ganzen Welt zu befördern. Der Generalsekretär für den fernen Osten besuchte China im Jahre 1909, bildete in Schanghai einen leitenden Rat für China, mit D. Mac Gillibray als Vorsitzendem, und errichtete in Tientsin ein Hauptbüro. In erster Linie wurde die Bewegung zur Unterdrückung des Opiums unterstützt, indem durch besondere Flugschriften und Einsendungen in etwa 100 chinesische Blätter die öffentliche Meinung bearbeitet und die Bildung von Antiopiumgesellschaften befördert wurde. Ferner ist der Kampf gegen die Zigarette, die im Begriff ist, sich China zu erobern, begonnen und die Gründung von Mäßigkeitsvereinen angestrebt, indem der Massenimport von Bier, Whisky und fremden Likören eine neue, große Gefahr, die namentlich die Reichen bedroht, heraufbeschworen hat. Das Reformbüro sucht die Hilfe sämtlicher Missionare für seine Bestrebungen (Y. B. 1911, S. 443 ff.).

2. Der „Christliche Frauenbund für Mäßigkeit“, der in Tschinkiang seit mehr als 20 Jahren besteht, hat sich neuerdings ausgebreitet und entfaltet eine rege Tätigkeit. Als sein Zweck wird genannt „die Organisation der Frauen im Interesse des Schutzes und der Verbesserung ihrer Häuser, zu dem Endziel, daß die Übel, welche das Volksleben verderben, die Häuser ruinieren und das Vaterland schädigen, überwunden werden“. Mit den Frauen sollen zugleich die Kinder aufgeklärt und zusammengeschlossen werden, zum Schutz gegen alle Gefährdung der Sittlichkeit und Lebensreinheit. Wie das Reformbüro, so hat auch der

Frauenbund gegen Opium, Alkohol und Zigaretten den Kampf aufgenommen; ferner sucht er die Bewegung gegen die Polygamie und die Fußverstümmelung zu kräftigen. Als der Frauenbund in Peking die Unterschriften von mehr als 3500 Frauen und Mädchen zur Unterstützung der Bekämpfung des Opiums sammelte, sandten auch einige Mädchen aus Bordellen in Peking ihre Namen ein mit der Begründung: sie seien zu mehr als $\frac{9}{10}$ von Vätern, Onkeln oder Brüdern, welche das Opium mehr liebten als sie, an dieses Leben der Schande verkauft worden; sie seien zwar rettungslos der weiten See preisgegeben und verachtet von der Welt, man möge aber ihrer zahllosen Schwestern, denen dasselbe, schreckliche Los drohe, sich erbarmen.

7. Einigungsbestrebungen in der chinesischen Mission. Die evangelische Mission in China hatte von Anfang an eine gewisse Neigung zur Einheit; ihre ersten Sendboten waren beauftragt, christliche Gemeinden ohne denominationelle Sonderart zu bilden, und in Amoy z. B. entwickelten sich frühe schöne Verhältnisse des Einverständnisses. Unternehmungen wie die der Bibel- und Traktatgesellschaften, der Christlichen Vereine junger Männer, der Sonntagschulen, die der evangelischen Mission überhaupt dienen wollen, beförderten die Annäherung, und die Ereignisse des Vorerjahres haben mit ihren Enthüllungen dämonischer Finsternis und mit ihren schweren Märtyrerleiden mehr als irgendetwas sonst der evangelischen Christengemeinde in China bewiesen, daß sie zusammengehört im Ertragen des Kreuzes und in der Rettungsarbeit am chinesischen Reiche.

Die Jahrhundertkonferenz in Schanghai 1907 widmete ihre zweit-letzte Tagung — in der Empfindung, nun ihre wichtigste Aufgabe in Angriff zu nehmen — den Erwägungen über das Verhältnis der Missionen und Missionsgemeinden zueinander. Man war nicht mehr, wie im Jahre 1890, damit zufrieden, sich zur gegenseitigen Achtung zu ermahnen; die Überzeugung war allgemein, daß die Zeit gekommen sei, nunmehr nach Verbindung in der Arbeit zu trachten, damit nicht die chinesischen Christen, die vom fremdländischen Denominationalismus überhaupt nichts wissen wollten, über die Köpfe ihrer missionarischen Führer hinweg die evangelische Verständigung unter sich anbahnen müßten und damit nicht länger große Aufgaben wegen der Zersplitterung der Kräfte nur ganz mangelhaft gelöst würden. Das Komitee hatte in den von ihm vorgeschlagener Resolutionen als Ziel der Einigungsbestrebungen der Missionen die Begründung einer einheitlichen, evangelischen Kirche in China durchblicken lassen; dies wurde in der Diskussion als zu weitgreifend beanstandet und in der Abstimmung fallen gelassen, und die Resolutionen machten Verhinderung — Föderation — zum Lösungswort. Wir heben ihre Hauptpunkte hervor.

I. Die Konferenz empfiehlt die Bildung einer Bundesvereinigung („Federal Union“) unter dem Titel: „Christliche Verhinderung in China“. — II. Diese Verhinderung soll den Zweck haben, das Verständnis und die Betätigung der Union zu befördern und Arbeitsgemeinschaft wie und

wo immer möglich zu organisieren und überhaupt die Errichtung des Reiches Gottes in China zu beschleunigen. — III. Für diesen Zweck werden die folgenden Mittel empfohlen:

a) Für jede Provinz oder Provinzgruppe ist ein aus Chinesen und Ausländern zusammengesetzter Rat von Abgeordneten zu bestellen, der alle dajelbst tätigen Missionen vertritt und jährlich oder mindestens alle zwei Jahre zusammenkommt; je ein chinesischer und ein ausländischer Sekretär.

b) Aus chinesischen und ausländischen Abgeordneten der Provinzialräte ist ein Nationalrat („National Representative Council“) zu bilden, über dessen Zusammensetzung ein Organisationskomitee im Einverständnis mit den Provinzialräten die Einzelheiten feststellt. Sitzungen alle 3 oder mindestens alle 5 Jahre. Zwei Sekretäre: ein chinesischer und ein ausländischer.

IV. Die Konferenz bestimmt ein Organisationskomitee, bestehend aus 25 Missionaren. — V. Dasselbe soll die Bildung der Provinzialräte möglichst rasch herbeiführen und in Übereinstimmung mit diesen die Bestellung des Nationalrates verwirklichen.

VI. „Die Aufgabe des Bundes soll sein: a) alles, was geeignet ist, die Tatsache der christlichen Einheit ans Licht zu bringen, anzuregen; Gelegenheiten zu gemeinsamem Gebet und zu Konferenzen zwischen den Vertretern der verschiedenen Missionen und Gemeinden in China wahrzunehmen; Versammlungen zur Förderung der christlichen Einigkeit nach Möglichkeit anzuordnen; b) Pläne auszuarbeiten und naheulegen, nach welchen das ganze Arbeitsfeld möglichst wirksam und mit möglichster Ausnutzung der vorhandenen Mittel und Kräfte und auch der Zeit bearbeitet werden kann; c) Union in der Schularbeit zu befördern; d) einzustehen für alle diejenigen Erwägungen, die im ganzen Umfang der christlichen Arbeit (literarische, soziale, evangelistische, ärztliche Mission) nach der besten und größten Wirkung fragen; e) überhaupt nach harmonischer, gemeinsamer und wirksamerer Arbeit im ganzen Reiche zu streben“ (vgl. Conf. Rep. S. 719—721).

Es ist deutlich, wie der große Plan gemeint war. Es handelte sich nicht um Uniformität oder Verschmelzung, also nicht um Beseitigung der Sonderart der einzelnen Missionen, wohl aber um freie Verbündungen nach Provinzen, damit durch Verständigung planlose, ungleichmäßige und konkurrierende Besetzung des Brachfeldes vermieden und durch weise Auswahl und Vereinigung der Kräfte namentlich auf dem Schulgebiet Besseres geleistet würde.

Was ist seitdem geworden? Vom „nationalen Bundesrat“, in dem diese ganze, große Organisation gipfeln und der die Aufgabe haben sollte, seinerseits sozusagen die einheitliche Stimme der Provinzialräte zu sein und die öffentliche, christliche Meinung in China darzustellen, auch wiederum fördernd auf die Sache der provinziellen Verbündungen: zurückzuwirken, ist uns in unseren Quellen noch nichts be-

gegnet. Die Situation war bisher offenbar für eine solche Schöpfung noch nicht reif, indem die Bildung der Provinzialverbände nicht so rasch von statten ging, wie man 1907 in Schanghai hoffte, und heute noch nicht allgemein durchgeführt ist. Immerhin ist in dieser Richtung vieles geschehen, und die Schanghaier Konferenz hat der Entwicklung in der Tat die Richtung gewiesen.

Das Jahrbuch 1911 (S. 21) sagt: „10 Provinzialverbände sind gebildet, und begeisterte Versammlungen derselben haben stattgefunden, an welchen die Chinesen hervorragenden Anteil nahmen.“ Nach der International Rev. of Miss. Apr. 1912 (S. 304) steht nunmehr die Sache genauer so, daß Provinzialräte bestehen: in Tschili, Schantung, Honan, Hupe, Hunan, Kiangsu, Tscheliang, daß in Schansi die Voraussetzungen hierfür tatsächlich bei allen Missionen vorhanden sind und daß in Anhwei ein solcher in der Entstehung begriffen ist, während in der Mandschurei die Zustimmung zur Sache ohne Zweifel bei den Missionaren eine allgemeine ist und die Ausführung wohl nicht mehr lange auf sich warten läßt. In Westchina kann der für Setchuen, Sünnan und Kueitichau gebildete Missionsrat („Advisory Board“) als Ersatz gelten, nur daß keine Chinesen ihm angehören und die Bewegung dort kräftiger unionistisch ist, indem als ihr Ziel ausdrücklich „eine protestantische Kirche in Westchina“ erklärt ist. Für Süd-Fukien mag die dort bestehende Missionskonferenz, bei der allerdings die Chinesen nicht Sitz und Stimme haben, dem Zwecke dienen; für den Norden der Provinz sind Pläne der Schulunion entworfen, die zur Bildung eines Bundesrates führen mögen, und im Februar 1912 haben Vertreter der Missionen in den beiden Kuang-Provinzen (Kuangtung und Kuangsi) in Kanton die Organisation eines Ausschusses oder „Christenrates“, in welchem die Missionen und Christengemeinden nach bestimmten Proportionen vertreten sein sollen, beschlossen und eingeleitet.

über die Tätigkeit dieser provinziellen Verbände und Räte vermögen wir folgendes zu sagen. 1. Im Interesse einer einheitlichen Besehung der betreffenden Gesamtgebiete haben einige derselben übersichtliche Provinzialkarten geschaffen, auf welchen besetztes und unbesetztes Gebiet deutlich auseinandergehalten ist und die nun für ein weiteres Vorgehen den Weg weisen können. Die Provinzialräte für Honan, Hupe und Tschili z. B. sind in dieser Richtung vorgegangen und haben den anderen das nötige Beispiel gegeben; denn die gründliche Konstatierung des besetzten Gebietes und seiner Kräfte ist die unerläßliche Vorbedingung für zweckmäßiges Vordringen in neues Land, und leider müssen heute noch vorkommende Beispiele der Unwissenheit und Rücksichtslosigkeit die Notwendigkeit eines solchen Vorgehens beweisen.

2. Die Erfolge der Föderationsbewegung auf dem Gebiete der chinesischen Bezeichnungen für kirchliche und gottesdienstliche Dinge sind von Bedeutung. Natürlich geben sich die Denominationen damit ab, zur gegenseitigen Unterscheidung ihre besonderen Namen für „Kirche“, „Gemeinde“ uß. zu führen. Aber diese besagten zwar etwas für den

in diesen Unterschieden heimischen Ausländer, nichts jedoch oder etwas Unverständliches dem Landeskinde. Nun hat insbesondere in Nordchina die Tendenz eingekehrt, die unterscheidenden Namen nur in der Fremdsprache der Missionen beizubehalten, die chinesischen Namen für „Kirche“, „Gottesdienst“ uß. dagegen einheitlich zu wählen, so daß schon in der Namensnennung die evangelische Sache sich dem chinesischen Volk als eine Sache darstellt; es soll aber aus dieser nominellen Übereinstimmung die weitere Konsequenz gezogen werden, daß die verschiedenen Gemeinschaften eines Gebietes auch tatsächlich auf gemeinsamen Boden sich stellen, indem sie regelmäßige Unionsversammlungen und dergleichen abhalten. Man verspricht sich von dieser Bewegung namentlich auch die Gewinnung der an Zahl wachsenden unabhängigen Gemeinden für die große, christliche Gemeinschaft und Einheit (vgl. Int. Rev. S. 303 ff.).

Eine andere Bewegung, welche ebenfalls der Konferenz von Schanghai 1907 kräftige Anregung verdankt, die aber vorher schon teilweise angebahnt war und ebenfalls in ihrem Endergebnis der Förderung der evangelischen Gesamteinheit in China dienen möchte, bezweckt den Zusammenschluß der gleichartigen Missionen und Missionskirchen zu umfassenden Verbänden. Hier handelt es sich also nicht, wie bei der Föderations-Bestrebung, um Verbindung dessen, was geographisch einander zugehört; hier ist vielmehr die kirchliche Eigenart, ganz abgesehen von örtlichen Beziehungen, das Verbindende.

Die Konferenz von Schanghai sah sich zu dieser Anregung durch die Erwägung veranlaßt, daß allerdings die Kirche Christi auch für China nur auf einem Grund, nämlich der Heiligen Schrift, des apostolischen Bekenntnisses und der Wirksamkeit des Heiligen Geistes, ruhe, daß aber das Evangelium in der Mannigfaltigkeit verschiedener Missionen und Kirchen nach China gekommen sei, weshalb es zunächst gelte, das, was so geworden sei, auch auf diesem historischen Boden auszubauen, damit es sich in China zum Heil des Ganzen voll auswirke, bis dann die evangelische Christenheit in China unter der Leitung des Heiligen Geistes den Ertrag dieser ihrer geschichtlichen Begründung selbständig sich aneigne und verarbeite. So entstand die folgende Erklärung:

„Diese Konferenz — nachdem sie dankbar unsere wesentliche Einheit als schon bestehend bezeugt hat — wünscht angelegentlich, daß diese Einheit in der chinesischen Kirche offenkundig und wirksam werde; sie hält dafür, der erste und nötigste Schritt in dieser Richtung bestehe zurzeit darin, daß die in China von verschiedenen Missionen derselben kirchlichen Sonderart herrührenden Kirchen ohne Unterschied der Nationalität vereinigt werden, nach der Freiheit, welche ihnen als Gliedern am Leibe Christi innewohnt. Die Konferenz freut sich, daß Schritte in dieser Beziehung von verschiedenen Seiten schon unternommen worden sind, und ernennt ein Komitee, welches diese Bestrebungen anregen und vereinheitlichen soll. Dasselbe soll aus 7 Subkomiteen bestehen: 1. Baptisten, 2. Congregationalisten, 3. Anglikaner, 4. Lutheraner und Refor-

mierte, 5. Methodisten, 6. Presbyterianer, 7. China-Inland-Mission, 8. übrige Missionare.

Während die Ernennung dieser Komiteen zunächst auf die Bildung von 6 oder mehr kirchlichen Verbänden für die chinesische Kirche abzielt, hofft die Konferenz ernstlich, daß diese chinesischen Körperschaften, beraten durch die Missionare, von Anfang an Vorbereitungen treffen, um untereinander möglichst enge Bande praktischer, christlicher Gemeinschaft zu knüpfen, sei es im Sinne organischer, kirchlicher Vereinigung, sei es in freier Föderation, „so, wie sie selbst Christus verstehen lernen, von Gott geführt und vom Heiligen Geist gelehrt werden“.

überblicken wir, was in dieser Beziehung geschehen ist. Im Schoße des Presbyterianismus, nach seinem besonderen Verständnis für die Erziehung der Tochterkirchen zur Selbständigkeit im größeren einheitlichen Verband, sind diese Bestrebungen am weitesten gediehen. Man kann sagen: Sobald presbyterianische Mission in China Gemeinden entstehen sah, beschäftigten sie diese Anliegen. Im Jahre 1862 schon schufen die englischen Presbyterianer und die amerikanischen Reformierten in Amoy ein einheitliches Presbyterium, 1891 taten die schottischen und irischen Presbyterianer dasselbe in der Mandschurei, 10 Jahre später kam die Frage einer presbyterianischen Gesamtunion in Fluß, ein Komitee bearbeitete sie, und wenn auch die Bestellung einer „General Assembly“ noch nicht gelungen ist, sind doch nunmehr die Gemeinden, die aus 7 Missionen des presbyterianischen Typus hervorgegangen sind, in 6 Synoden zusammengeschlossen: Mandschurei mit 12 000 Kommunikanten, Nordchina (8050), Zentralchina (5000), Süd-Fukien (4200), Ost-Kuangtung (4200), West-Kuangtung (6200), also mit beinahe 40 000 Kommunikanten insgesamt. Ehe die Zeit für die Gründung einer General Assembly reif geworden ist, bilden diese 6 Synoden vorläufig die letzte Instanz der „Presbyterianischen Kirche in China“ (vgl. Edinb. Rep. VIII, S. 91–94; Regulativ im Wortlaut: II, S. 305–308).

Die anglikanische Kirche, deren starke Seite sonst nicht gerade die Bildung nationaler Vereinigungen ihrer verschiedenen Missionskirchen ist, hat in China (wie in Japan) die obwaltende Tendenz verstanden und ihr Folge geleistet. Nach vorbereitenden, kleineren Konferenzen der Bischöfe und Presbyter (1897, 1899, 1903 und 1907) tagte vom 27. März bis 6. April 1909 eine erste, wirklich repräsentative Versammlung der anglikanischen Gemeinschaft in China, indem aus jeder der 8 Diözesen der Bischof, je 2 vom gesamten Klerus gewählte ausländische und einheimische Geistliche und 2 von der Diözesansynode ernannte chinesische Laien abgeordnet waren. Die Grundsprache der Verhandlungen war die englische, Übersetzer mußten nachhelfen; für die nächste Konferenz 1912, über die uns noch keine Berichte vorliegen, wurde die Mandarinsprache als Einheitssprache vorgesehen. Die Grundsätze einer Kirchenverfassung und die Statuten für eine Generalsynode wurden provisorisch festgestellt, zur Begutachtung durch die Diözesanverbände und die Autoritäten der anglikanischen Kirche in England, Kanada und den Vereinigten Staaten,

und die nächste Konferenz im Jahre 1912 sollte definitive Beschlüsse fassen. Es wurde ausdrücklich bemerkt, daß eine solche anglikanische Vereinigung nicht die Ausschließlichkeit befördern, sondern in letzter Linie die große, christliche Einheit im Auge haben sollte (vgl. Edinb. Rep. VIII, S. 98 f.).

Wir erwähnen ferner die Verbindung, in welche die deutschen Missionen in Süchina durch die Bildung einer Konferenz und mancherlei Arbeitsgemeinschaft getreten sind. Auf methodistischer Seite ist, soweit die Berichterstattung der Edinburger Konferenz heute noch maßgebend ist, die ganze Frage noch nicht über das Stadium der Vorverhandlungen hinaus gediehen. Den Kongregationalisten sind nach ihren Grundsätzen in dieser Richtung die Flügel beschnitten, da sie die freien Beziehungen unabhängiger Einzelgemeinden voranstellen. Die Baptisten dagegen haben durch ihr Subkomitee, welches im November 1908 tagte, als ihr durch die Konferenz von Schanghai gestecktes Ziel ins Auge gefaßt, „durch Kooperation oder Organisation die Bildung einer einzigen und einheitlichen Baptistenkirche in China anzustreben, welche dann ihrerseits mit anderen Denominationen solche Verbindungen eingehen mag, welche ihr weise erscheinen“. Zunächst schlug das Subkomitee vor, die ausländischen Baptistenmissionare irgendwie zusammenzuschließen; auch sprach es den Wunsch aus, daß baptistische Vereinigungen einander freundschaftlich einladen und daß in Verbindung mit den provinziellen Bundestagen baptistische Fraktionsversammlungen abgehalten werden sollten.

Im ganzen ist zu urteilen: Die Bestrebungen, die sich in der Linie der provinziellen Föderation bewegen, haben größere Erfolge gezeitigt, als diejenigen der zweiten Kategorie. Für die letzteren liegt das Interesse ohne Zweifel mehr nur auf Seiten der Ausländer, während für die ersteren die einheimischen Sympathien kräftig vorhanden sind; Leute wie Tscheng Tsching-ji in Peking und andere Führer der chinesischen Evangelischen empfinden wenig Begeisterung für die Bildung großer, denominationeller Kirchen, um so mehr aber liegt ihnen die Annäherung aller, die beisammenwohnen, am Herzen. (Zur Diskussion über die ganze Frage vgl. die Nummer des Chin. Recorder über „Church Unity“, Febr. 1910.)

8. über Selbstständigkeitsbestrebungen innerhalb der chinesischen Missionsgemeinde hat Arthur G. Smith im Jahrbuch 1910 den kurzen Satz geschrieben: „Die Bewegung zugunsten einer unabhängigen einheimischen Kirche ist zwar in einigen wenigen großen Zentren deutlich wahrnehmbar, sie scheint aber noch nicht bemerkenswerte Fortschritte gemacht zu haben“ (S. 19). Nun setzt uns aber eine Nummer des Chinese Recorder (Mai 1912), die dieser Sache gewidmet ist, in den Stand, nicht bloß einen Eindruck zu erhalten von ihrer Bedeutung, sondern auch ein Bild zu gewinnen von einzelnen hauptsächlichen Erscheinungen der Bewegung: auf übersichtliche Darstellung muß freilich trotz dieser willkommenen Information verzichtet werden, da das Material noch nicht ge-

sammelt ist. Im Folgenden wird naturgemäß manches sich berühren mit dem, was früher über den Anteil der einheimischen Gemeinden an der chinesischen Mission mitgeteilt worden ist.

Die Evangelisierung Chinas durch die Chinesen ist eine sich mit Macht aufdrängende Notwendigkeit geworden; sie ist zu den brennenden Gegenwartsfragen der chinesischen Mission zu zählen. Wenn nicht alle Zeichen trügen, ist das Land im Begriff, sich vermöge der in Aussicht gestellten Glaubens- und Gewissensfreiheit der Ausbreitung des Evangeliums zu öffnen, wie nie zuvor; darum ist das christliche Ausland weniger als je imstande, die erforderliche Zahl der Arbeiter zu stellen. Und die politische Umgestaltung, die dem Volk mit einem Schlag im Staate die Selbstregierung geben soll, bedeutet für die christliche Gemeinde, deren Entwicklung natürlich in die allgemeine Geschichte verflochten ist, eine Aufforderung und Nötigung, in ihrer eigenen Haltung dem Zug der Zeit zu folgen und sich auf ihre Selbstständigkeit in Opferwilligkeit und Arbeitsweise zu besinnen. Dadurch erhalten aber die Gebilde, die nun zu beschreiben sind, ihre besondere Bedeutung: als Keime, deren Entfaltung nun die Zeitlage begünstigen mag.

Die „Missionsgesellschaft von Singhwa“ verdankte ihre Entstehung dem Blutbade von Kutscheng, 1. August 1895. Indem das gesamte Missionspersonal des Konsulardistrikts von Futschau Befehl erhielt, sich nach dem Hafen in Sicherheit zu bringen, hatten einheimische Prediger auf den verlassenen Stationen Gelegenheit, zu ihrem Leidwesen zu erkennen, wie sehr es an Ort und Stelle dem Missionswerk an Mitteln gebrach und wie groß und wie fatal ihre Abhängigkeit von den Ausländern war. Sie machten die Sache zum Gebetsanliegen und beschloßen freudig, von ihrem Einkommen den Zehnten zu geben. Die Bewegung, in Singhwa entstanden, ergriff die benachbarten Stationen, und nach wenigen Wochen waren 360 Dollar verfügbar. Das Geld, in voller Freiwilligkeit aufgebracht, sollte nun auch in Freiheit von seinen Spendern verwaltet werden, und so entstand der Verein für Mission im eigenen Lande, der sich alsbald ein doppeltes Ziel setzte: 1. Besoldung der Geistlichen durch ihre eigenen Gemeinden, 2. Ausdehnung der Arbeit auf neues Gebiet. Von Anfang an wurde ein Fünftel der Einnahmen für den letzteren Zweck reserviert, in der Weise, daß das „neue Gebiet“ je 2 Jahre lang als solches galt und dann dem „alten“ eingereiht wurde; in dieser Weise war dafür gesorgt, daß die Vorwärtsbewegung nicht aus dem Auge gelassen wurde. Während der 4 letzten Jahre sind im Durchschnitt 5000—5600 mex. Dollar aufgebracht worden. Die Mission unterstützt die Kasse für Pfarrbesoldungen, wenn deren Mittel nicht ausreichen. In früheren Jahren mochten auf die Mission etwa 20 Prozent entfallen; jetzt, da das Leben viel teurer geworden ist, trägt sie etwa 40 Prozent der Pfarrergehalte. Eine besondere Klasse des Vereins leistet Beiträge an die Besoldung von Geistlichen, deren Gemeinden ihren Anteil nicht aufzubringen vermögen oder sie am Gehalt verkürzen, weil sie unberechtigten Wünschen nicht zugänglich sind. So trägt das

Unternehmen dazu bei, würdige, einheimische Pfarrer in ihrer Stellung zu befestigen, unwürdige aber auszuschalten. Die weise Fürsorge für Ausbreitungsarbeit hat es ermöglicht, jedem ernstem Ruf Folge zu leisten, wenn nur ein tauglicher Mann zur Verfügung stand.

In Schanghai hat eine Nachforschung nach dem Bestand und Umfang selbständiger, einheimischer Arbeit erfreuliche Überraschungen gezeigt. 1. Aus dem Schoße der Londoner Mission ist die „Zentralkirche“ in Shantung Road hervorgegangen. Sie unterhält sich seit einem Jahrzehnt selbst und zählt in ihrem sechsköpfigen Vorstand einen einzigen Ausländer, einen Eisenbahnbeamten. Der Pastor bedient zugleich eine Gemeinde in der Eingeborenstadt, und die beiden Gemeinden unterhalten einen Außenposten (Paoshan). Überdies gruppiert sich um die Mutterkirche in Schanghai ein Verband von Stationen, die sich über ein beträchtliches Gebiet von Süd-Kiangsu und Nord-Tscheking ausdehnen und deren Oberleitung wiederum fast ganz in chinesischen Händen ruht. Die Londoner Mission entrichtet an diese ihren Beitrag für das Außenwerk innerhalb des Verbandes, welchem gegenwärtig 750 volle Mitglieder, 100 Taufbewerber und 13 Evangelisten angehören; im Jahre 1911 brachte er 1400 Dollar auf. 3 der Evangelisten haben eine Bibelschule durchlaufen, die übrigen 10 empfangen keine besondere berufliche Ausbildung.

2. Der amerikanischen Methodistenmission des Südens entstammen 2 Gemeinden in Schanghai, deren eine 400 Mitglieder zählt und seit 12 Jahren sich selbst unterhält, während die andere, die 150 Mitglieder hat, seit 10 Jahren selbständig ist. Jene brachte im vergangenen Jahr 1327, diese 975 Dollar auf. 2 Schulen, welche mit dieser Sache in Verbindung stehen, bedürfen ebenfalls keiner finanziellen Unterstützung durch die Mission. Einer der Distriktsältesten der Mission ist ein Chinese, namens Li, ein Mann, der sein Amt durch Würde und Weisheit ziert und nach Verdienst allgemeine Achtung genießt. Der Gedanke der Selbsterhaltung läßt den Gemeinden der Mission auch auf dem Lande keine Ruhe mehr, und zwar ist zu bemerken, daß die beiden Gemeinden in Schanghai, welche dieses Ziel erreicht haben, ihre Leute bedeutend besser bezahlen, als diese: während sie 25—35 Dollar monatlich gibt, entrichten jene 50.

3. Innerhalb der amerikanisch-presbyterianischen Mission des Nordens bestehen in Schanghai 3 Gemeinden, die sich selbst unterhalten, mit 250, 210 und 150 Mitgliedern. Die stärkste der 3 Gemeinden, deren Pastor Li eine sehr einträgliche Stellung seinem hohen Amte geopfert hat, sieht sich genötigt, wegen Raum Mangels ein größeres Gotteshaus zu erwerben; sie hat auf dem Subskriptionswege bereits 8000 Dollar aufgebracht. Die Gemeinden haben einen Verein für Landmission, welcher einen eingeborenen Missionar unterhält. Das Bewußtsein der Missionspflicht tut sich auf mancherlei Weise erfreulich kund. Frauen sandten zur Unterstützung einer Bibelbotin in Korea 60 Dollar, eine Frau tut ohne Entgelt Stadtmissionsarbeit, eine andere bewirtet arme Christen

von auswärts am Sonntag zur Mittagszeit, damit sie an beiden Gottesdiensten teilnehmen können; ein Kranker ließ von seinem Leidenslager eine schriftliche Botschaft ausgehen, die vielen zum Segen wird uß. Die Gemeinden geben sich alle Mühe, durch ernste Zucht sich rein zu erhalten und kein Geld aus trüben Quellen sich zufließen zu lassen; wo sie unter Selbstverwaltung stehen, wenden sie sogar größere Strenge an als die Ausländer, da sie fähiger sind, Vergehen zu entdecken, und es für sie Ehrensache ist, den Namen ihrer Kirche frei von Makel zu bewahren.

4. Beim Nordtor versammelt sich eine Gemeinde baptistischen Ursprungs (A. S.), die seit 5 Jahren für Auslagen selbst aufkommt, von 2 Pfarrern bedient wird, 160 Mitglieder und 150 Sonntagschüler aufweist und einen Friedhof besitzt. Die Mission hat mit ihrer Verwaltung rein nichts zu tun, steht aber gerade deshalb in um so herzlicheren Beziehungen zu ihr. Eine Bibelschule, die mit der Gemeinde zusammenhängt, unterhält sich ebenfalls selbst.

5. Die Kirche „Unseres Heilandes“, welche aus der amerikanischen Kirchenmission hervorgegangen ist, wagte es im Jahre 1903, einen Mann, der zu St. John's in Schanghai ausländische Bildung empfangen hatte, mit einem Monatsgehalt von 50 Dollar als ihren Pfarrer anzustellen, während sie durch Berufung eines Geistlichen ohne solche Bildung 20 Dollar monatlich hätte ersparen können. Das Wagnis gelang: die Gemeinde nahm unter der geschätzten Leitung ihres Pfarrers, dem sie heute 70 Dollar bezahlt, in jeder Beziehung zu, und die einzige ausländische Kontrolle übt ordnungsgemäß der Bischof aus. Der Kirchenvorstand besteht aus 7 Männern und 7 Frauen; man fand es billig, den letzteren im Vorstand Gleichberechtigung einzuräumen, um ihrer besonderen Opferwilligkeit und geistlichen Regsamkeit willen; die Vorstandsmitglieder pflegen sich jeweilen nach ihrer Monatsführung zu einem Mahle zu vereinigen. Die Gemeinde hat Schule, Bibelstunden, Frauenverein, Missionsarbeit auf einer Außenstation; sie blüht auf.

6. Die amerikanische Gospel-Mission hat die Bildung der „Freien christlichen Kirche in Schanghai“ angeregt. Ein Opium rauchender Holzschnitzer, der Ende der 80er Jahre bekehrt wurde, trug durch seinen gesegneten Eifer viel zu ihrer Sammlung bei. Als im Jahre 1898 die ausländische Aufsicht durch Krankheit und Abwesenheit wegfiel, sah sich die Gemeinde auf sich selbst angewiesen, und dies brachte ihr große Förderung: binnen Jahresfrist war sie verdoppelt. Das Jahr 1903 war besonders segensreich: das geistliche Leben vieler wurde vertieft, und die Gemeinde brachte 3000 Dollar für ihre Sache auf. 1908 konnte eine neue Kirche schuldenfrei eröffnet werden; an die Gesamtkosten (10 000 Dollar) hatten die Chinesen 8500 beigesteuert. Die Mitgliederzahl beträgt 90, dazu 20 Katechumenen, die Zahl der Gottesdienstbesucher durchschnittlich 130. Im letzten Jahr erhielt die Gemeinde, die selber 750 Dollar aufbrachte, von der Mission eine Unterstützung von 270 Dollar.

Dieser Bericht über kirchliche Selbständigkeitsbestrebungen in Schang-

hai ist unvollständig und dürftig; nichtsdestoweniger ist er ermutigend, und der Berichterstatte (James Ware) sagt zum Schlusse dankbar, daß diese Bewegungen anfangs zwar nicht ohne unangenehme Begleiterscheinungen in ihrem Verhältnis zu den betreffenden Missionen und dieser zu ihnen vor sich gingen, daß man aber auf beiden Seiten gelernt habe, sich besser zu verstehen. „Wir sind gewiß: auch unsere einheimischen Mitarbeiter sind mit uns dessen eingedenk, daß die Kirche Christi in China einzig insofern gedeihen kann, als sie von seinem Geiste regiert wird.“

Über die „Chinesische Christliche Kirche in Tientsin“ entnehmen wir dem Berichte des Charles E. Ewing (A. B.) folgendes. Die Missionen, die sich alsbald nach Eröffnung des Freihafens in Tientsin einstellten, standen von Anfang an in einem herzlichen Verhältnis der Arbeitsgemeinschaft, dessen Betätigung aber zurücktreten mußte, je mehr die besonderen Aufgaben der einzelnen Missionen zunahmen. Der erste Versuch, etwas wie eine einheimische Gemeinde auf Unionsbasis anzustreben, tauchte um 1900 oder einige Jahre vorher unter eingeborenen Gemeindegliedern auf und fand die Zustimmung der Missionare; die aufgebrachten Mittel waren jedoch so bescheiden, daß sie nur für künftige Verwendung aufbewahrt werden konnten.

Der zweite Versuch begann 1907, indem ein ehemaliger Evangelist der Londoner Mission, welchem die Förderung des christlichen Lebens in Tientsin sehr am Herzen lag, seinen Mitchristen in der Stadt als Sterkender den letzten Wunsch hinterließ, es möchten sich Glieder der verschiedenen Missionskirchen zu einer rein chinesischen Gemeinde zusammenschließen. Es bildete sich nun eine wöchentliche Gebetsvereinigung, Gelder wurden gesammelt, ein Lokal gemietet; aber der Erfolg war nicht erfreulich. Das Verhältnis zu den Missionen war nicht normal, indem einige Persönlichkeiten sich an der Sache beteiligten, die mit den Missionen nicht zusammengehen konnten, und der Versuch gemacht wurde, den Missionsgemeinden Gelder zu entziehen. Aber durch diese wiederholten Anstrengungen war das Augenmerk einheimischer Christen auf ein Ideal hingelenkt, für dessen Verwirklichung eben die Verhältnisse noch nicht reif waren.

Nun war der Christliche Verein junger Männer in die Arbeit eingetreten, und ihm wurde es gegeben, Männer von Stand und Bildung, die sonst nicht erreicht worden wären, für das Christentum zu interessieren und für Christus selbst zu gewinnen. Solche Persönlichkeiten schlossen sich zwar zunächst den bestehenden Missionsgemeinden an, konnten sich jedoch für diese nicht besonders erwärmen, weil sie nicht aus ihnen, sondern aus dem interdenominationellen Verein hervorgegangen waren, und diese Art von Männern nun war reif für eine unabhängige, einheimische Gemeinde.

Im Herbst 1910 bot der American Board seinen Gemeindegliedern die Selbstverwaltung an, mit vorläufiger, finanzieller Unterstützung durch die Mission. Sie griffen die Sache auf. Sie zog überdies Glieder anderer

Gemeinden an, die den Wunsch äußerten, es möchte die Gemeinde auf der Basis der Selbstverwaltung so erweitert werden, daß sie Christen der verschiedenen Denominationen in sich vereinigen könnte. Der American Board und seine Gemeinde erklärten sich mit diesem neuen Plan einverstanden, und nun fand sich auch der geeignete Führer und Initiant: der bekannte, unter Einheimischen und Fremden hochgeachtete Schulmann Tschang Po-ling. Es entstand die „chinesische christliche Kirche“. Ihre Mitglieder brechen die Beziehungen zu ihren besonderen Gemeinden nicht ab, insofern handelt es sich also mehr um einen Verein, als um eine Kirche oder Gemeinde — sie wollen aber auf dem Boden einer völlig einheimischen Union durch volle und selbständige Pastoration solche für Christus gewinnen, die anderwärts kaum erreichbar wären. Der American Board stellte für die ersten 3 Jahre, um der Gemeinde zur Erstarkung und Erprobung Zeit zu lassen, seine Stadtkapelle zur Verfügung, die amerikanischen Methodisten traten einen Geistlichen ab, und Christen aus verschiedenen Missionen bilden den Vorstand.

Der erste Jahresbericht, am 10. Dezember 1911 abgelegt, entrollte ein erfreuliches Bild reger und gesegneter Tätigkeit und wies einen Gemeindebestand von 35 Kommunikanten und 84 Katechumenen auf; in der Tat waren Beamte, Studierende und Literaten besonders angezogen worden, aber auch die einfachen Leute hatte man nicht vernachlässigt. Zur Jahresversammlung, die seitdem abgehalten worden ist, wurden sämtliche Glieder der Gemeinden von Tientsin mit voller Redefreiheit eingeladen — ein Beweis, daß die neue Kirche vollbewußt die gemeinsame Angelegenheit aller Christen Tientsins sein will, und die Gemeinde ist trotz der politischen Unruhe mit Eifer und großer Hoffnung in ihr neues Jahr eingetreten.

Für die beiden Kuang-Provinzen besteht eine mit der Mission der amerikanischen Baptisten des Südens verbundene Gesellschaft für Mission im Heimatlande. 35 Gemeinden sind daran beteiligt, der Vorstand besteht zurzeit aus 19 Chinesen — Predigern und Laien — und 6 ausländischen Missionaren; die Gesellschaft arbeitet auf 13 Posten, sie wirkt durch einen Reisefekretär, einen Wanderevangelisten und 9 Evangelisten; im Jahre 1911 fanden in ihrem Bereich 65 Tausen statt. Sie wird von der Mission finanziell unterstützt. Im Jahresbericht für 1911 wird bemerkt: „Wir sind überzeugt, daß durch diese Gesellschaft mehr Gutes gewirkt worden ist, als wenn derselbe Geldbetrag durch unsere Mission verausgabt worden wäre. Die Gründe liegen auf der Hand. Die Chinesen kennen die Sprache, die Sitten, die Fehler und Schwächen und die Notlage ihres eigenen Volkes viel besser, als irgendein Ausländer. Und die Tatsache, daß die Aufgabe nun ihnen anvertraut ist, fördert das Beste, was in ihnen ist, zutage.“

Endlich erwähnen wir den „Chinesischen Christenbund“. Er wurde im Jahre 1902 in Schanghai durch eine Gruppe namhafter Chinesen gegründet, von denen mehrere mit der Sache des Christlichen Vereins junger Männer eng verbunden waren (vgl. Tientsin!), und

setzte sich die Beförderung der Selbständigkeit in bezug auf kirchliche Organisation und Arbeit unter den einheimischen Christen zum Ziel. Der Bund gründete als sein Organ die Vierteljahrschrift „Der chinesische Christ“ und übernahm im Lauf der Jahre an mehreren Orten Missionsarbeit, leider nicht ohne Störung durch die Adventisten. Zur Zeit seiner größten Entfaltung zählte der Bund mehr als 1800 Mitglieder und 30 Zweigvereine, die sich über China hinaus nach Japan und San Francisco erstreckten. Heute ist der Umfang nicht so groß, „wir sind nichtsdestoweniger voll Begeisterung für unser angefangenes Werk“. Die Jahreseinnahme beträgt etwas über 600 Dollar; Schanghai ist der Hauptsitz des Bundes.

Es wäre von großem Wert, wenn über den gegenwärtigen Bestand derartiger Organisationen in China ein vollständiger Überblick gegeben werden könnte. Wir müssen uns aus Mangel an weiteren Informationen mit dem Gesagten begnügen und haben daran den deutlichen Beweis, daß Selbstständigkeitsbestrebungen auf dem Gebiet der kirchlichen Organisation und der selbsttätigen Ausbreitungsarbeit tatsächlich miteinander Hand in Hand gehen wollen, woraus sich wichtige Lehren ergeben.

9. Über den Stand der Mission in Formosa ist noch einiges zu sagen. Die Insel zählt etwa 3 250 000 Einwohner, darunter 2 800 000 Chinesen, 200 000 Ureinwohner, welche chinesische Kultur angenommen haben und längs der Ostküste die Bergabhänge bebauen, 120 000 wilde, von der Mission fast gänzlich unberührte Bergbewohner, die der Kopfgelderei huldigen, und 55 000 Japaner. Jene, die Chinesen, haben vorzugsweise den ebenen, fruchtbaren Landstrich im Westen, zwischen Gebirge und Meer, inne. Es ist ersichtlich, daß die Mission in Formosa zur Hauptsache den Chinesen gilt und daher in Verbindung mit der chinesischen Mission darzustellen ist, obwohl die Insel seit 1895, infolge ihres siegreichen Krieges mit China, von den Japanern regiert wird. Die Verhältnisse für die Chinesenmission liegen insofern günstig, als sie größtenteils aus Fukien stammen, so daß die literarischen Arbeiten der älteren Fukien-Mission ohne Schwierigkeiten auch auf Formosa verwertet werden konnten, und das Hakka, welches von einem kleineren Teil der chinesischen Einwanderer, getreu der Sprache ihrer Väter, geredet wird, ist ja auch seit langem gründlich bearbeitet.

Die Insel ist durch ihre geographische Beschaffenheit — durch eine Ausweitung des Gebirges — in 2 Missionsgebiete geteilt, ein nördliches und ein südliches; jenes umfaßt etwa einen Drittel der Bevölkerung, dieses die übrigen zwei Drittel. In jedem der Gebiete ist je eine presbyterianische Mission tätig: im Süden die englische, im Norden die kanadische; überdies haben die japanischen Christen sich ihrer Landsleute auf Formosa angenommen, indem sie in mehreren Städten Gemeinden gründeten (nach „Chinese Empire“ S. 71 3 presbyterianische und 2 episkopale, während in Edinb. Rep. I S. 70 nur von japanischen Presbyterianern die Rede ist). Das freundliche Verhältnis dieser japa-

nischen Missionsarbeit zu den beiden ausländischen Missionen wird dankbar hervorgehoben.

Die englischen Presbyterianer im Süden unterhalten 6 ordinierte Missionare, 2 Missionsärzte und 5 Fräulein; von ihrem Zentrum, Tainan, aus bearbeiten sie 95 Stationen, von denen 31 organisierte Gemeinden aufweisen (vgl. Edinb. Rep. I S. 68 f.); nach dem Jahrbuch 1911 (S. 227) betrug ihre Kommunikantenzahl am 31. Oktober 1910: 3612, der Gesamtbestand der Gemeinden: 6995, mit 4 eingeborenen Pfarrern, 119 Ältesten und 187 Diakonen. Die kanadische Mission im Norden zählte am 22. Februar 1911: 3 verheiratete Missionare, einen verheirateten Missionsarzt und 4 Fräulein, sowie 5 eingeborene Pfarrer; im Jahre 1910 wurden in ihrem Schoße 84 Erwachsene getauft.

Die nördliche Mission hatte ihr historisches Hauptquartier in Tamsui, an der nordwestlichen Küste; da aber unter der neuen, japanischen Regierung das südlicher gelegene Taipe als ihre Hauptstadt mächtig aufblühte, mußte die Verlegung desselben nach diesem Zentrum ins Auge gefaßt werden, die Mission hat sich hier Land gesichert und die allmähliche Überleitung des Hauptquartiers angebahnt.

Für die beiden Missionen ist die kräftige Beiziehung der Eingeborenen zur Mitarbeit charakteristisch; in Edinb. Rep. I, S. 69 ist von 101 unordinierten Evangelisten die Rede, von denen 46 mit den englischen, 55 mit den kanadischen Presbyterianern verbunden sind. Im Jahre 1909 gründeten die Christen der nördlichen Mission einen Fonds, um die Arbeit unter den wilden Bergbewohnern aufzunehmen; vorläufig aber ist solche nicht möglich geworden, da die Regierung das Risiko nicht übernehmen wollte, und die Beziehung zu diesen Leuten beschränkt sich auf einige wenige Persönlichkeiten: 2 Mädchen konnten zum Eintritt in die Schule veranlaßt werden, ein Wilder schloß sich, vom Evangelium bezwungen, einer Gemeinde am Fuß seiner Berge an.

Die Schularbeit der beiden Missionen ist bis heute sehr bescheiden. Der Berichterstatter der englischen Presbyterianer im Süden gesteht (Jahrbuch 1911, S. 224), daß „die Schwächlichkeit unserer Schularbeit nun um so mehr an den Tag kommt, da die Regierung sich erfolgreich anstrengt, weltlichen Unterricht jeder Art unter das Volk zu bringen. Obwohl nun, im April 1911, die Namen von 3870 Erwachsenen und 3240 Kindern in unseren Taufregistern stehen, besitzen wir nur 2 oder 3 ständige Gemeindeschulen, und unser Schulwesen entbehrt gegenwärtig des Inspektors. Sogar unser theologisches Seminar ist wenig wert, die „Hochschule“ mit Knabeninternat in Tainan ist in Wirklichkeit nur eine bessere Elementarschule, und die teilweise Mangelhaftigkeit unserer 58 über die 94 Stationen zerstreuten Prediger bereitet uns große Sorge.“

Der Referent der Kanadier im Norden legt ein ähnliches Geständnis ab, indem er vom „Mangel an solchen Schuleinrichtungen“ spricht, „welche dazu dienen könnten, die Früchte erfolgreicher Evangelisation aus früherer Periode zu bewahren“, und der Gesamtbestand von 85 Schülern verteilt sich auf 3 Anstalten: theologisches Seminar

(23), Mädchenschule (47), Frauenschule (15). — Es erscheint begreiflich, daß angesichts dieser verdoppelten Kleinarbeit im 1. Edinburgher Kommissionsbericht (S. 69) es als wünschenswert ausgesprochen wurde, die beiden Missionen sollten sich nach dem von den Iren und Schotten in der Mandschurei gegebenen Vorbild vereinigen und statt ihrer getrennten, wenig leistungsfähigen Predigerseminare ein tüchtiges, zentrales Institut schaffen. Die beiden Missionsleitungen kamen jedoch nach genauer Erwägung der Frage zur Überzeugung, daß der gemachte Vorschlag nach den historisch gegebenen Verhältnissen nicht durchführbar sei. — Noch ist zu bemerken, daß das japanische Regiment der Mission im allgemeinen die Aufgabe erleichtert hat: es schuf allgemeine Sicherheit innerhalb seiner Machtsphäre und vorzügliche Verkehrserleichterungen, es nahm die Fürsorge für die Gesundheitspflege so tatkräftig in die Hand, daß die weitere Entfaltung der ärztlichen Mission dadurch unnötig gemacht ist, und die in den meisten Fällen aner kennenswerth freundschaftliche Haltung der Mission gegenüber ist für diese wertvoll; freilich ist als Folge der eindringenden, japanischen Schulbildung die Verbreitung materialistischer Gesinnung stark zu befürchten. Im ganzen aber darf Formosa als ein hoffnungsvolles Missionsgebiet angesehen werden.



Chronik.

Ein hervorragender Brahmane. Im Mai d. J. verstarb in Kumbakonam der auch in Missionsblättern oft genannte brahmanische Staatsmann Diwan Ragunadha Rao, 81 Jahre alt. Dieser hochbegabte, feingebildete, für das Wohl seines Volkes wie die Erforschung der religiösen Wahrheit gleichermaßen interessierte „Grand old man“, wie man ihn nennt, genoß nicht bloß bei den Hindu, sondern auch in Missionskreisen hohes Ansehen. Er ist ein Beweis dafür, daß die ariische Rasse in Indien noch nicht so abgelebt und degeneriert ist, wie manche behaupten. Seine ausgezeichnete englische Bildung, seine unbestechliche Wahrheitsliebe und sein reges Vorwärtstreben lenkten frühzeitig die Augen der englischen Regierung auf diesen vielversprechenden Beamten und veranlaßten seine Beförderung zu den höchsten Ämtern: eine Zeitlang war er Minister (Diwan) des Königs von Indore, dann wurde er Amtmann in Madras und zuletzt Mitglied der gesetzgebenden Kammer der Madras-Präsidenschaft. Als gründlicher Kenner der in den ältesten indischen Religionschriften gelehrteten Urreligion empfand er tief die Schmach und den nachteiligen Einfluß der von der Priesterschaft hartnäckig festgehaltenen religiösen und sittlichen Mißstände und Unsitten wie z. B. Kinderheirat, Verbot der Wiederverheiratung junger Witwen usw., und trat deshalb der auf Abschaffung dieser gesellschaftlichen Übelstände dringenden Reformbewegung bei, deren Führer er eine Zeitlang wurde. Der immer aufrechtstehende Mann hatte auch den Mut, seine Worte in Taten umzusetzen, indem er einer ihm ver-

wandten jungen Witwe zur Verheiratung half. Aber als ihn infolge dessen der Bannstrahl der Priesterpartei traf, wurde er von den meisten seiner Parteigenossen schmähsch verlassen. Dies veranlaßte ihn, sich von der ohnmächtigen Reformpartei öffentlich loszusagen. Hierbei erwies er eine bei den Tamulen sonst seltene Charakterfestigkeit und Entschiedenheit. Auch in seiner Isolierung war er unermüdllich bestrebt, durch Vorträge und Schriften eine Reinigung der indischen Religion und Sitten herbeizuführen, und ließ sich auch dann nicht irremachen, wenn er nur wenig Anhänger fand (vergl. Handmann, Kampf der Geister, Kap. 9). Gegen die Missionare war er immer freundlich gesinnt und erkannte ihre segensreiche Wirksamkeit besonders in ihrem Schulwesen an, wenn er auch kein Verständnis hatte für das Wesen des Christentums. Immer loyal gegen die englische Regierung gesinnt, unterstützte er durch die Wucht seiner Persönlichkeit und seines Ansehens alle Bestrebungen zur Hebung des Volkes und zur Überwindung der allem Vordringen einer christlichen Kultur feindselig gegenüberstehenden Priesterherrschaft. Darum hat dieser seltene Mann in seinem langen Leben nicht bloß seinem Vaterlande und dessen Regierung, sondern auch (ohne es zu wollen) der christlichen Mission manchen wertvollen Dienst geleistet.



Literaturbericht.

Lebenswasser in dürrer Lande. Erlebnisse vom Missionsfelde in Transvaal, von (dem Berliner Missionar) C. Hoffmann. Berlin, Miss.-Buchh. 53 S. Der durch manche originelle Bücher (Was der afrikanische Großvater seinen Enkeln erzählt; Der Sohn der Wüste; Am Hofe der Büffel u. a.) bekannt gewordene Verfasser gibt hier einen Bericht über seine sechsjährige Missionsarbeit (1897—1903) auf der heißen, dürrer Station Arfona im mittleren Transvaal, ein anschauliches Missionsbild aus der an Entbehrungen reichen, aber glücklicherweise an Erfolgen und Früchten nicht armen Berliner Transvaalmision.



Mitteilung.

Von Mitte September ist meine Adresse:

Bethel bei Bielefeld,

da ich einen Ruf als Dozent für Missions- und Religionswissenschaft an die theologische Schule zu Bethel angenommen habe.

J. Warned.

Der islamische Gottesbegriff und die christliche Trinität.*)

Von Missionar G. Simon.

I. Die Vermischung der Grenzlinien.

Der Islam birgt in den großen Speichern seiner Tradition so gut wie im Koran eine Menge entwendetes christliches, bezw. jüdisches Wahrheitsgut. „Verkapseltes Christentum“ hat ihn deshalb ein Theologe**) unserer Zeit genannt. Die nach mohammedanischer Auffassung freilich verfälschte Christenbibel darf doch als heiliges Buch gewertet werden. Jesus ist auch ein Prophet. Stücke der jüdischen und christlichen Überlieferung finden sich im Koran. Auch der Islam redet von einem Gott und hofft auf ein Jenseits.

Immer wieder rät man deshalb dem Mohammedaner-Missionar, von dieser gemeinsamen Grundlage aus oder von anderen islamischen religiösen Hoffnungen, z. B. der Mahdiborstellung aus, an die Moslem heranzutreten.

Moderne Moslem dagegen meinen, daß es dem Christen gerade wegen des gemeinsamen Glaubensgutes doch nicht schwer werden könnte, zum Islam überzugehen. Freilich, solche Hoffnungen sind auf christlicher wie auf islamischer Seite nur möglich, wenn man den spezifischen Gehalt beider Religionen erweicht.

Freudestrahlend erklärt der Islam in unseren Tagen, daß das auf seiten des Christentums bereits geschehen sei. Deshalb erwartet man bestimmt die baldige Selbstzersehung des Christentums; aus den naturalistischen Predigten über die freie Liebe glaubt man ein allmähliches Hinstreben zur polygamen Ehe entnehmen zu können. Auch die Abstinenzbewegung sei eine deutliche Annäherung des Chri-

*) Für den moslemischen Gottesbegriff kommt in Betracht neben anderem: Mac Donald, *Development of Muslim Theology*. London 1903. — Derf., in der *Enzyklopädie von Houtsma u. Schade* s. v. Allah. — Grimme, *Mohammed II.* Münster 1892. — Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*. Heidelberg 1911. — Krehl, *Beiträge zur moh. Dogmatik*. Leipzig 1855. — Zwemer, *The Moslem idea of God*. Edinburgh 1905. — Dettinger, *Beiträge zu einer Theologie des Koran*. Tübinger Ztschr. f. Theol. 1832.

**) M. Rähler: *Dogm. Zeitfragen* II, 352.

stentums an den Islam, der ja von altersher abstinenter sei. Deutlicher beweiße die augenblickliche Lage der christlichen Theologie das selbe. Denn der unitarische Zug, in gewissen modernen theologischen Strömungen deutlich erkennbar, und der Verzicht auf die Absolutheit des Christentums zugunsten eines vagen Relativismus bedeute doch nichts anderes als eine schüchterne Anerkennung des Islam.

Die Stellung des trinitarischen Dogmas sei unwiederbringlich erschüttert, die Schrift sei kritisch durchleuchtet und damit als historisch durchaus unsicher erwiesen, Babel und Bibel des Roderick Hanurabi bewiesen das. Quellscheidung, bezw. redaktionelle Überarbeitungen seien nur ein anderer Ausdruck für das, was der Islam längst gesagt, daß die Bibel verfälscht sei.

Mirza Ghulam Ahmad im Pandschab referierte 1906 in einem Blatt über eine Missionszeitschrift, in der die Rede davon war, daß die Kenntnis Jesu in Beziehung auf die Autoren des Alten Testaments eine beschränkte sei: „Dies ist der erste Schritt in dem Abfall von dem orthodoxen Christentum, und die nächsten werden folgen, wenn die Missionare den Mut haben, diese kritischen Methoden auf das Neue Testament anzuwenden; und der letzte Schritt wird folgen, wenn sie Jesus Christus wie andere religiöse Führer behandeln werden. Diese Anschauungen geben uns die Hoffnung, daß dieser schwachen Dämmerung von dem Forschen nach Wahrheit ein kraftvolleres Verlangen folgen wird, welches unter der dichten Wolke von Irrtümern, mit denen das Christentum verhüllt ist, erkennen möchte, was Glaube ist. Die wichtigste Frage für alle Forscher nach Wahrheit sei, ob irgend eine Tatsache in dem Leben Jesu nachgewiesen werden kann, welche beweist, daß er mehr ist als irgend ein Sterblicher.“

Freilich geht der moderne christliche Theologe auch für muslimisches Gefühl zu weit. Der scharfe Schnitt historischer Kritik, die Erwägung der literarkritischen Probleme löst auch die mechanische Inspirationstheorie des Islam, nach welcher der Koran eine Kopie des himmlischen Originals sein soll, auf. Allein solche Entgleisungen sieht man dem christlichen Theologen nach, er ist ja ein Ungläubiger.

Ja, einen deutlichen Zug zum Islam meint man zu entdecken. Nicht nur weil London, Liverpool, Petersburg ihre Moscheen haben, nicht nur, weil der deutsche Mohammedaner Schmiß in einem

phantastischen Buch seine Landsleute für das wahre Christentum, welches der Islam sei, aufruft, sondern vor allem, weil viele Geister im christlichen Europa den Islam aufrichtig bewundern. Ein englischer Offizier läßt sein Buch über den Islam durch den mohammedanischen Verfasser der Apologie des Islam, den indischen Beamten Sejjid Amir, warm bevortworten. Kein Wunder, daß die ägyptische Zeitung, die „Dewa“, die gebildeten Männer Europas und Japans — eine beachtenswerte Zusammenstellung — zur Annahme eines von der Tradition gereinigten Islams allen Ernstes auffordert! Deutsche Gelehrte waschen Mohammed rein, erklären die nordafrikanischen Marabuts, diese allmächtigen Heiligen, für Träger der Kultur. Das alles fällt bei dem Mohammedaner noch stärker ins Gewicht, weil es für einen Jünger Mohammeds schlechterdings eine Unmöglichkeit ist, bei den Anhängern einer fremden Religion überhaupt etwas zu loben.

Auch die wunderliche islamische Sekte, vom orthodoxen Islam freilich verfolgt, der Behaismus, genießt Sympathien in christlichen Kreisen. Miß Isabella Brittingham hält Sonntag für Sonntag in Newhork ihre Vorträge über dieses Gemisch mohammedanisch-schiitischer und mystisch-pantheistischer Gedanken. Pilger, auch aus Europa, fahren zum Meister, dem Abdul Beha, „dem Knechte des Gottesglanzes“, nach Akko. Sie haben ihre Propaganda nach Frankreich verpflanzt, und der Jude Dreyfuß hat sogar einen Einfall ins Schwarzenland unternommen. Gewiß, der islamische Rest mag ja in dieser Lehre dürftig sein; aber von jeher hat der Islam gefühlt, daß man nur durch den weitgehendsten Synkretismus unter den Gebildeten Aussicht auf Erfolg hat. Die moderne Zutat soll den faden Islam schmackhaft machen. Deshalb kleidet sich auch die moslemische Propaganda, besonders wo sie auf christliche Kulturbölker stößt, gern in neuzeitliche Formen. Man hat diese Modernisierungsbestrebungen des Islam wohl für eine beginnende Zersetzung angesehen, sehr mit Unrecht. Deutlich beobachten wir das Streben des Islam, Kultur in sich aufzunehmen, in der Hoffnung, auf diesem Wege das kulturüberlegene Christentum wenn nicht schlagen, so doch gewinnen zu können. Der Koran, versichert man in Ägypten, sei nicht kulturfeindlich, die Theologenauslegung habe ihn höchstens dazu gestempelt.

Daß in der Tat der Islam in den Kreisen der Gebildeten unserer Tage Sympathien genießt, erklärt sich daraus, daß ein starker

Zug zum Unitarismus durch unsere Zeit geht. Dieser unitarische Zug an dem freien Christentum ist denn auch jüngsthin freudig vom Judentum begrüßt worden.

Der Atheismus hat abgewirtschaftet, der Monismus fängt an, sich ins Pantheistische zu verlieren; unter der Parole freies Christentum scharf man sich um das Panier des Unitarismus. Der Islam aber ist seinem Wesen nach unitarisch, oder besser gesagt antitrinitarisch; denn gegen den trinitarischen Gottesbegriff richtet sich seine ganze Feindschaft. Freilich den Ausdruck unitarisch kann man nicht so ohne weiteres auf den Islam anwenden. Der nordamerikanische Unitarismus lehnt rationalistisch Wunder und Dogma ab, beides — sehen wir vom Neu-Islam und der Mystik ab — bejaht der orthodoxe Islam durchaus. Dafür ist er gleichgültig gegen die Ethik; sie ist aber dem Unitarier das einzig Wertvolle an der Religion. Der Islamit legt Wert auf den Ritus und die Gottesehrung durch vorgeschriebenen Kultus, Dinge, über die der Unitarier erhaben ist. Aber der Gegensatz gegen die trinitarische Fassung des Gottesbegriffs verbindet beide nur um so fester.

II. Der islamische Gottesbegriff.

Hier liegt von altersher die eigentliche Kontroverse zwischen Christentum und Islam. Es ist vielleicht ein Zeichen der religiösen Genialität Mohammeds sowohl wie seiner völligen Unlust am dogmatischen Denken, daß er schon im Koran gerade gegen diesen christlichen Lehrpunkt lebhaft zu Felde zieht, ohne ihn zu verstehen. Er nennt die Dreieinigkeitslehre die Lehre von der Zugesellung, schirkt. Ein Muschrik, ein Mann, der diese Zugesellung lehrt, ist der ärgste Sünder. Der Christenglaube soll Tritheismus sein; denn die Christen haben drei Götter: Gott, Maria, Jesus. Der heilige Geist ist Gottes Gattin, mit der er Jesus erzeugt; das ist Dogma bei den Christen, sagt man. An diesem Punkte setzt darum überall, ob nun im Orient oder in dem malaiischen Archipel, die islamische Polemik ein, auch in den Kreisen der Ungebildeten.

In Bezug auf den Islam sagt Carlyle einmal: Eine Religion muß ein Stück Wahrheit enthalten; sonst hätten die Menschen sie nicht angenommen! Wir lassen es dahingestellt, ob das Wort in seiner Allgemeinheit gültig ist. Von dem Islam ist es richtig. Das Stück Wahrheit, das seiner Propaganda den Sieg verschafft

hat und noch verschafft, ist Gott. Freilich hat er nur eine unvollkommene Erkenntnis Gottes; aber gerade diese Unzulänglichkeit seines Gottesbegriffs zieht an. Gewiß: In demselben Maß als er Gott offenbart, verhüllt er ihn auch wieder. Aber das behagt dem Menschen. Denn nicht der ernsthafteste Besitz Gottes, der dann auch seinen Willen erfährt, ist es, wonach der Gottsucher sucht, sondern er liebt das sentimentale Spiel mit dem Nebelbild, das im Augenblick entweicht, wo man fest zupakt, das sich nur um so fester in den Schleier hüllt, wenn der Mensch an einem Zipfel zerrt. Die Rede vom Gottsucher ist eine Phrase. Es ist ein leichtfertiges Spiel mit Gott. Die Seele schwelgt im Fangspiel, das sie mit Gott treibt. Sie ist im Grunde ganz zufrieden, wenn ihr das Bild unter den Händen wieder in nichts zerrinnt, denn der sündige Mensch kann das Schauen des Angesichtes Gottes nun einmal nicht ertragen. Stets wird eine Gotteslehre, die Gott in demselben Augenblick verhüllt, wo sie ihn entschleierte, der närrischen Menschheit am meisten zusagen.

Der große Konvertit vom Islam Dr. Imad ed Din sagt einmal: Wahre Frömmigkeit wird der Glaube an die mohammedanische Religion zwar nicht auskommen lassen, doch habe ich damals — nämlich als ich Mohammedaner war — wirklich Gott gesucht.

Das gilt wohl allgemein, überall wird gelehrt und geglaubt, daß Gott der Menschheit eine fortlaufende Offenbarung gab. Propheten brachten sie. Moses die Taura, das Gesetz, David die Psalmen, Jesus das indjil, das Evangelium, Mohammed den Koran als die letzte, endgültige, vollkommenste Gottesoffenbarung.

Gott verheißt das Jenseits; das Paradies ist deshalb dem Gläubigen sicher. Dieser Gottesbesitz und diese Erwartung von Gott machen den Mohammedaner satt. Freilich regen sich hier und da Anstöße. Alle Mohammedanermisionäre konstatieren sie. So gewissenhaft man auch dem Namen Mohammed die Formel, „auf ihm ruhe der Frieden Gottes“ anhängt, so sehr beklagt doch mancher die Unsittlichkeit und Grausamkeit des gottgesandten Propheten, fühlt die Widersprüche im Koran, bejammert die Ausschweifungen in der Gottesstadt Mekka.

Die ägyptische Reformpartei eifert gegen Tradition, Aberglaube und Heiligenverehrung und sammelt die Gläubigen unter der Parole: „Zurück zum Islam!“, d. h. in ihrem Sinne zum

reinen Glauben an Gott. Persische Moslem, als Schiiten vielleicht dem Christentum ein wenig näherstehend, jammern über die üppige Legendenfülle und die willkürlichen populären Kosmogonien. Westafrikanische Wallfahrer, die mit bewundernswürdiger Energie die Wüste Sahara durchquerten, haben ebenso wie indonesische Pilger gelegentlich ihrer bitteren Enttäuschung über Mekka Ausdruck gegeben. Auch daß der Moslem, sofern er nicht genügend gute Werke aufzuweisen hat, wenigstens für eine gewisse Zeit in der Hölle schmachten muß, drückt manchen. Vielen, z. B. den Arabern, ist's ungewiß, ob man Mohammed wirklich als Mittler ansehen darf. Unruhe im Blick auf den Tod wird oft ergreifend ausgesprochen. Immer aber tröstet man sich mit dem barmherzigen Gott, und wenn's auch nur der wunderliche Trost jenes Türken wäre, der sagt: „Gott fordert nichts Schweres von dem Menschen. Man kann selbst Wein trinken, der doch verboten ist, im Vertrauen auf Gott, der nicht sehr hart mit den Gläubigen verfahren wird.“

Im Gottesglauben stecken trotz alledem nach dem Zeugnis aller Mohammedanerchristen und Mohammedanermissionare die eigentlichen Elemente der religiösen Kraft des Islam, welche, wie schon 1876 ein Missionar schrieb, ein Menschenherz bis auf den innersten Grund bewegen, wenn auch nicht befriedigen können.

Freilich Mohammeds Gottesbegriff war von Haus aus nach dem Zeugnis von A. Müller, der die Geschichte des Islam geschrieben, kein sehr hoher und klarer. Er war kein Theologe, eher ein gottberauschter Mann. Er mochte selbst glauben, daß er Gottes Willen verkünde; auch dann, wenn er die Reglements für seinen Harem festsetzte; auch als er, seinen Gelüsten nachgebend, sie wieder durchbrach, berief er sich kühn auf Gottes Eingebung. Von Einheitlichkeit ist keine Rede. Dort schimmern Züge des altarabischen Gottesbildes hindurch, wenn er sagt, Gott sei dem Menschen so nahe wie seine Halsschlagader. Dann wieder erinnert seine Sprache an die erhabenen Worte des Psalmisten, und wenn Gott sogar „nūr“, d. h. das Licht, genannt wird, dann möchten wir an das Neue Testament denken. Es wimmelt von anthropomorphen Ausdrücken; von dem Gesicht und den Händen Allahs wird gesprochen, und daneben stehen die metaphysischen Prädikate der Welterhabenheit und Abgezogenheit. Eine schwungvolle poetische Gewandung

der Gedanken macht diese Koranstellen*) auch für christlichen Geschmack anziehend.

Die spätere mohammedanische Theologie hat auch hier die Linien des Koran bis ins Uferlose weitergezogen und dadurch die Verwirrung noch gesteigert. Gott wird immer wesenloser, immer transzendenter, weltabgerückter. Möglich, daß man dadurch Gott verherrlichen wollte. Je gründlicher man ihn von der Welt scheidet, vom Menschen und allem Menschlichen löst, um so erhabener wird er, meint man. Gott ist eben al-rab, der Bestzer, die Menschen sind ibâd, Sklaven.

III. Kritik dieses Gottesbegriffs auf Grund der Lehre von der Trinität.

Dem stolzen Reden des Islam von der Transzendenz Gottes gegenüber werden wir den Nachweis negativ zu führen haben, daß diese Transzendenz in Wirklichkeit den

*) Sure 2: Gott ist Gott; außer ihm gibt es keinen Gott. Er ist der Lebendige, der Ewige. Ihn ergreift nicht Schlaf noch Schlummer. Sein ist, was im Himmel ist, sein, was auf Erden. Wer ist, der bei ihm vermitteln könnte, ohne seinen Willen? Er weiß, was da war und was da sein wird, und die Menschen begreifen seine Allwissenheit nur insoweit, als er selbst es will. Über Himmel und Erde ist sein Thron ausgedehnt, und beide zu überwachen ist ihm keine Bürde; er ist ja der Erhabene und Mächtige. Oder: Gott ist der Sich-Selbst-Genügende, der Preiswürdige. Wenn alle Bäume auf Erden Schreibrohre und alle Meere auf Erden Tinte wären, so würden doch Gottes Worte nicht erschöpfend aufgeschrieben werden können. Oder Sure 18: Wenn selbst das Meer Tinte wäre, um das Wort meines Herrn ganz niederzuschreiben, so würde das Meer doch eher als das Wort meines Herrn erschöpft sein, und wenn wir noch ein ähnliches Meer hinzufügen. — Ich stimme gern dem Urtheil über Mohammed zu, welches sagt: „Seine Schilderungen der Allmacht und der Erhabenheit Gottes schöpft er aus seinem Eigenen. Erinnern auch seine Ausführungen manchmal an die Psalmen, und ermüden sie auch oft durch allzugroße Breite und häufige Wiederholungen, so ist doch nicht zu leugnen, daß eine hohe Begeisterung, ein gewaltiger Eifer für die Ehre Gottes und ein tiefer Respekt vor der Erhabenheit und Herrlichkeit des Herrn an manchen Stellen zu ergreifendem Ausdruck gelangen und den Eindruck wirklicher Überzeugung erwecken. Die mannigfaltigen Bilder und Gleichnisse, die er gebraucht, um diese Ideen nach allen Seiten deutlich zu machen, zeugen von ernstem Nachdenken und beweisen, daß er in der That die Wahrheit von der Einheit Gottes erfaßt hatte und sie ihn.“ (Der Christl. Orient. IX, 12.)

Gottesglauben schwächt, wenn nicht aufhebt, und dann positiv, daß es gerade das Christentum ist, welches die Welterhabenheit Gottes allein wahrht.

Indem der Islam Gott nur negativ bestimmt, als eine nicht menschliche Größe, der man keine Eigenschaft beilegen darf — denn das wäre ja etwas Menschliches —, die kein Empfinden hat — das wäre Anthropopathismus —, wird er zu einem wesenlosen Schemen. Gott ist schließlich eine völlig isolierte, abstrakte Einheit. Aus lauter Verehrung scheut man sich, noch irgendeine Lebensäußerung an Gott wahrzunehmen. Gott wird unbordstellbar, und trotz aller schönen Worte ist er tot.

Da sehen wir, wohin der bis zur äußersten Konsequenz durchgedachte monotheistische Gottesbegriff führt, wenn er unitarisch bleibt. Diese Beobachtung hat vielleicht auch für den Geisteskampf der heimischen Christenheit einen gewissen Wert, weil, wie gesagt, hier wie dort der Schlachtruf lautet: „Hie Antitrinitarier! Hie Trinitarier!“ Der Islam ist es, der diese antitrinitarische Gottesanschauung um den Erdball trägt. Wie wirkt dieser Gottesbegriff auf die Menschheit?

Wir sagen zunächst, er hat im Kampf mit dem Animismus Fiasco gemacht. Das ist nicht zu schließen aus der Tatsache, daß er bei den jungbefebrten Völkern, wie bei den Batak auf Sumatra, den Animismus nicht nur duldet, sondern durch die Verbindung mit seiner eigenen Magie neu stützt, sondern daraus, daß die ganze islamische Welt Seelen- und Geisterkult treibt. Auf Java ruft man die alten Stammesgeister neben Allah an, in Agypten treibt man Gräberverehrung, in der Türkei verehrt man Heiligenreliquien, und selbst im Stammland Arabien bringt man animistische Haaropfer. Überall schützt man den Leib durch Amulette, deren helfende Macht nur aus dem Glauben an die Seelenkraft verständlich wird, die gewissen Dingen innewohnt und so übertragen werden kann. Der unitarische Gottesbegriff hat also die Menschenseele nicht von diesem Seelenkult lösen können. Daß die trinitarische Gottesbordstellung es vermag, zeigt die christliche Mission, die es einzig und allein fertig bringt, die animistische Wurzel mit Stumpf und Stiel auszuroden.

Der antitrinitarische Monotheismus des Islam hat, so paradox das klingt, auch den Polytheismus nicht überwinden können. Mohammed ist Halbgott, der göttliche Ehre genießt. Die Propheten und die Heiligen werden ebenso wie die Engel göttlich verehrt und

nicht nur neben Gott, sondern oft an Stelle von Gott angerufen. Der Unitarismus ließ ja einen weiten Zwischenraum zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Menschen, in diesem hat in der Gestalt der Heiligen die Vielgötterei des Heidentums im Islam einen behaglichen Unterschlupf gefunden.

Endlich, der moslemische Antitrinitarismus hat den Pantheismus nicht verdrängt. Im Gegenteil, nicht nur die Sufis, die persischen Mystiker, fassen den Gottesbegriff philosophisch-mystisch auf, vermengen Gott und Welt, reden von der Weltseele; auch die mehr und mehr sich ausbreitenden mystischen Orden zeigen, daß die pantheistische Verflüchtigung auch im islamischen Volk Schule macht. Das ist nichts Besonderes. Auch der Antitrinitarismus eines Johannes Denk zeigt pantheistische Tendenz, und der unitarische Philosoph und Dichter Ralph Waldo Emerson begeisterte seine amerikanischen Anhänger ebenso mit mystischen Träumereien.

Allein ist an diesem Unheil wirklich der unitarische Gottesbegriff im Islam schuld? Auch wir sondern Gott korrekt vom Irdischen, richten bewußt seine unbedingte Absolutheit auf, aber wir können ihn um Christi willen nicht von der Welt isolieren. Gewiß, er ist unergleichlich; aber er ist auch vorstellbar, weil wir ihn in Christus haben. Gewiß, er ist an und für sich unfassbar, unerreichbar, aber er hat sich in Jesu faßbar, erreichbar, definierbar gemacht. Er selbst ist freiwillig aus der Unerreichbarkeit in unseren Bereich getreten. Bei aller Weltabgesondertheit ist er mit dem Erlösten doch verbunden eben durch den Geist. Wir können die Weltferne Gottes so stark betonen, wie wir wollen, seine Erhabenheit so schwungvoll darstellen, wie wir nur vermögen, wir sind durch Christus ein für allemal davor gestichert, dadurch eine unüberbrückbare Kluft zu schaffen. All die Himmelsphären und Welträume, die zwischen dem Weltherrscher und den Staubgeborenen liegen, hat der Gottessohn durchmessen und hat uns aufgesucht. Gewiß sind wir uns der Unvollkommenheit der Darstellung des göttlichen Seins voll bewußt, empfinden stark die völlige Unzulänglichkeit jedes Anthropomorphismus in Beziehung auf das Eigenleben Gottes. Soweit sich auch der sinnende Mensch in die spekulative Erkenntnis Gottes verliert, nach äquivalentem Ausdruck sucht, immer bleibt unsere Aussage von Gott ein Stammeln — und doch haben wir ein zureichendes Bild vom göttlichen Sein und Wesen, weil wir

Christus in seiner Herrlichkeit sahen, den Sohn in seiner göttlichen Fülle. So wird der Anspruch des Islam, als habe er allein, und nicht das Christentum Gott in seiner Besonderheit begriffen, hinfällig. Allein diese Behauptung des Islam ist auch an und für sich anfechtbar. Denn die durch den Islam vorgenommene Gottesisolierung ist tatsächlich gar nicht folgerichtig durchgeführt. Als sittliches Wesen angesehen, wird Gott in die Sphäre weltlicher Unsittlichkeit hineingezogen, nach drei Seiten hin: Gott ist der Urheber des Bösen, ist willkürlicher Herrscher, ist Vater der Magie. So sehr man ihn in seinem metaphysischen Sein isolieren möchte, so sehr ist er als sittliche Persönlichkeit gerade in irdisch-sündlichen Farben gekennzeichnet.

Umgekehrt haben wir, die Christusgläubigen, an Christus erkannt, daß Gott in ihm zwar aus seinem metaphysischen An- und Fürsichsein herausgetreten ist, aber so, daß die sittliche Isolierung Gottes nicht angetastet, sondern vielmehr neu befestigt wird. In Christo sagen wir: Gott ist nahe einem jeglichen unter uns; aber von der Sünde ist er äonenweit geschieden. Gott ist rein, in einem unendlich höheren Sinn als der islamische Gott, der höchstens Freude an dem durch den Ritus mit seinen 58 Reinigungsvorschriften gereinigten Menschen hat. Weil der Gottessohn auch als Menschensohn von keiner Sünde wußte, ist unser Gott auch als transzendentes Wesen völlig und ganz von der Sünde geschieden. Positiv ist in ihm die Fülle absoluter Heiligkeit vorhanden, wie wir sie im fleischgewordenen Logos vor uns sehen. Darum reden wir unbesorgt vom Eingang Gottes in das Menschengeschlecht; denn wir wissen, seine göttliche Besonderheit wird dadurch nicht gefährdet, weil ja eben seine Reinheit und Unbefleckbarkeit trotz dieses Menschwerdens so gründlich gesichert ist. Der Christus als Gottessohn rahmt die Heiligkeit Gottes in ihrer absoluten Geschiedenheit von der Sünde so fest um das Gottesbild, daß es für den, der Christus hat, vor jeder Verflüchtigung ins Weltliche ein für alle Mal gesichert ist. Nun verstehen wir auch die Scheu des Islam vor anthropomorphen Ausdrücken; sagt man doch, wenn im Koran so geredet werde, anthropopathisch, so geschehe es um der menschlichen Schwäche willen. Denn instinktiv erwache beim Gebrauch solcher Ausdrücke sofort die Besorgnis, ob man damit nicht Gott zu nahe trete, ob man nicht Gott aus seiner Himmelsphäre ins gemeine

Irdische verflechte. Daher umgekehrt die Kühnheit des Christgläubigen, von Gott ganz menschlich zu reden; er tut das, weil ihm der Gedanke, Gott könne dadurch von seiner Herrlichkeit etwas einbüßen, ins Sinnliche hineingezogen werden, gar nicht kommt. So unverrückbar fest steht ihm die Unbefleckbarkeit Gottes eben durch die Herrlichkeitsoffenbarung in Christus.

Dieser tiefgreifende Unterschied zwischen christlichem und islamischem Gottesbegriff hat aber seinen Grund in etwas anderem. Warum wird der Gott des Islam metaphysisch so fern von der Menschheit abgerückt, während man ihn nach seiner sittlichen Seite ins Irdische hineinzerrt, und warum ist nach christlicher Gottesauffassung die metaphysische Gottesferne aufgehoben, dafür aber der sittliche Abstand um so besser gewahrt? Doch nur deshalb, weil nach islamischer Auffassung die Isolierung Gottes im Wesen Gottes begründet ist. Gott isoliert sich vom Menschen um seiner selbst willen. Das gehört zur Eigenart Gottes. Nach christlicher Auffassung lagert zwar auch zwischen Gott und Mensch eine Isolierschicht; aber sie hat nicht in Gott ihren Grund, im Gegenteil: Gottes ganzes Streben geht auf ihre Beseitigung aus, sondern im Menschen — die Isolierschicht heißt Sünde. Nicht Gott hat sich isoliert, wie der Islam meint, sondern des Menschen ganzes Streben geht zielbewußt darauf aus, Gott auszuschalten. Ein Gott, der zwischen sich und dem Menschen eine Scheidewand aufrichtet, ist innerhalb des Christentums, welches sich auf den erschienenen und gekreuzigten Gottessohn gründet, eine Unmöglichkeit. Umgekehrt ist für den Mohammedaner ein Gott, der sich grundsätzlich dem Menschengeschlecht zu nähern sucht, an und für sich ein unvollziehbarer Gedanke. Menschliche Sünde hat ja keinerlei Wirkung auf Gott, sagt man; am allerwenigsten wirkt sie Erbarmen, Gott kennt keine Affekte. „Diese zum Himmel und diese zur Hölle,“ heißt's in der Tradition; „es kümmert mich nicht!“ Auf die Handlungen, die er einmal als böse bezeichnet hat, läßt er Strafen fallen; der Mensch tut gut, um ihrer Folgen willen solche Handlungen zu vermeiden.

Einer solchen Annäherung an die Menschheit widerstreitet auch ein anderer Zug des mohammedanischen Gottesbildes, der absolute Wille zur Macht. Wieder wird unsere Aufgabe sein, nachzuweisen, daß das Christentum die Macht Gottes und seinen Willen kraftvoller zum Ausdruck bringt als der Islam. Von dieser alles bezwingen-

den Macht Gottes legen nach islamischer Fassung Welterschöpfung und Erhaltung Zeugnis ab. Jeder Mensch, der auf sonderbare Weise im Mutterleib gebildet, in diese Welt geboren wird, ist ein Wunder der göttlichen Macht. Aber am furchtbarsten wird sich Gottes Macht noch enthüllen, wenn er dereinst im Endgericht die Ungläubigen vernichtet und mit ewigen unaussprechbaren Qualen quält. Auch hier offenbart Mohammed in der That eine gewaltige Kraft der Darstellung, die er freilich durch die endlosen und gleichförmigen Wiederholungen wieder abschwächt. In der rücksichtslosen Betätigung seiner Macht gegenüber den ohnmächtigen Geschöpfen offenbart sich der Wille Gottes. Man kann darüber zweifelhaft sein, ob der Koran meint, daß dieser Wille Gottes das menschliche Wollen ausschlösse. Die mohammedanische Theologie, oder vielleicht besser der Herrscherwille der Khalifen, hat den menschlichen Willen durch die Lehre von der Prädestination und dem Determinismus lahmgelegt, immer in dem Gedanken, so Gottes Willen in seiner Eigenart am besten zu wahren. Jemehr der Gläubige willig ist, dieses absolute Wollen jederzeit, auch bei den kleinsten Vorkommnissen des Lebens, anzuerkennen, um so frömmere beachtet er sich. Daher die Flut jener Redensarten, die dem Mohammedaner fortwährend aus dem Munde strömen: Wie Gott will; Gottes Wille geschehe usw. Immer soll die Ohnmacht des eigenen Willens und die absolute Übermacht des göttlichen zum Ausdruck gebracht werden. Daß in Wirklichkeit gerade dadurch der Wille Gottes entwertet wird, entgeht dem Mohammedaner völlig. Indem er laut und mit offenbarem Seitenhieb auf das Christentum, welches sich erdreistet, durch Gebet in das Wollen Gottes einzugreifen, die Absolutheit des göttlichen Willens proklamiert, identifiziert er in Wirklichkeit doch nur den eigenen Willen mit dem göttlichen. Denn indem er alles menschliche Wollen für direkt von Gott gewirkt erklärt, tut er doch tatsächlich nichts anderes, als daß er das menschliche Wollen mit dem Glorienschein des göttlichen Urhebers umgibt und das göttliche Wollen in den Bereich des menschlichen Begehrens hineinzieht. All das unstete, hin- und herspringende Dichten und Trachten des Menschen ist göttliches Wollen. Denn wenn des Menschen Wille sich regt, so setzt eine göttliche Funktion ein. Der Mensch ist nur Werkzeug. So wird Gott eigentlich verantwortlicher Erreger alles törichten und sündigen menschlichen Verlangens. In dem Bemühen, die Absolutheit des Gottes-

willens ängstlich zu wahren, hat man durch die Verquickung von göttlichem und menschlichem Wollen die Welterhabenheit des göttlichen Wollens vernichtet.

Das hat weittragende Konsequenzen. Damit hört nicht nur, wie bekannt, das sittliche Verantwortlichkeitsbewußtsein des Menschen auf, sondern, was weit verhängnisvoller ist, auch die sittliche Reinheit des göttlichen Wollens ist dahin. Es ist deshalb auch nur konsequent, wenn Gott (z. B. als Urheber von Verbrechen in der Magie) schließlich selbst das Schlechte will.

Freilich darf streng genommen das Wollen Gottes nicht mit dem Prädikat schlecht oder gut gekennzeichnet werden; das ist wieder anthropomorph. Es ist, sagt der Mohammedaner, nicht weiter zu ergründen, warum Gott die eine Handlung als gut und die andere als böse bezeichnet hat. Er hätte es gerade so gut umgekehrt machen können. Das Böse ist nicht von vornherein böse, sondern Gott hat es durch Beschluß dazu gestempelt, nämlich dadurch, daß er Strafe darauf setzte. Wenn aber die spontanen, gottgewirkten Willensregungen im Menschen sprunghaft sind, wie wir sehen, dann entspricht das durchaus der Art des Willens Gottes überhaupt; denn das Eigenartige in dem göttlichen Willen ist die Ungebundenheit. Gott handelt, wenn man sich so menschlich ausdrücken dürfte, nach Gutdünken, nach Launen, nach Einfällen. Nichts hemmt ihn, nichts bestimmt ihn, nichts zügelt ihn. Es heißt Gottes Willen verkleinern, wenn man ihm irgendeine Richtlinie ziehen oder ihm irgendeinen Hemmschuh auferlegen wollte.

Der Mohammedaner bemerkt auch hier nicht, daß ja dann, wenn es für Gottes Wille keine leitenden Ziele gibt, von einem Wollen Gottes doch eigentlich nicht mehr die Rede sein kann, höchstens von Willkür. Gottes Handeln ist nur noch wie das regellose Zufahren eines kranken Geistes oder eines Kindes. Solch ein Gott macht ein Verhältnis von Mensch und Gott unmöglich.

Wenn nun trotz alledem von Betätigung Gottes am Menschen die Rede ist, so ist das eigentlich eine Inkonssequenz. Weshalb dann noch eine Offenbarung Gottes, wenn doch der Mensch in der Hand Gottes ein willenloser Sklave ist, ein Spielzeug seiner Launen? Warum sendet Gott Propheten zu den Menschen, wenn der Mensch ja doch nur ein Spielball seiner Herrenallüren ist? Auch die Prophetensendung fällt also in das Bereich der göttlichen Einfälle, die

wir nicht weiter begreifen können, denen wir nicht weiter nachzudenken haben. Genau so benimmt sich auch Gott als Weltrichter, auch hier dieselbe Gleichgültigkeit — oder — man kann sich nach dem Koran des Eindrucks nicht erwehren — Gott hat sogar Freude an den Qualen, mit denen er die Verdammten so, wie es ihm gerade in den Sinn kommt, peinigt. Sehen wir ganz von der Rolle ab, in die der Mensch durch diese einseitige Exponierung des göttlichen Machtwillens gerät, auch die ganze Schöpfung wird sinnlos, und das Dunkel, welches im Heidentum über Welt und Gott lagert, wird nur noch dichter. (Schluß folgt.)



Aus der evangelischen Missionsarbeit in Syrien.

Von Paul Richter, Werleshausen.

Dem Missionar D. Henry G. Jessup ist es vergönnt gewesen, mehr als ein halbes Jahrhundert in Syrien in der Missionsarbeit zu stehen; jahrzehntelang hat er in ihr, wenn auch nicht nominell, so doch in praxi eine leitende Stellung innegehabt. Als er in der Mitte der fünfziger Jahre in die Arbeit eintrat, befand sich dieselbe noch in ihrem Anfangsstadium. Wenige Jahre später (1860) wurde sie durch die furchtbaren Blutbäder der Drusen im Libanon und in Damaskus bis in ihre Grundlage erschüttert, so daß damals ihre ganze Existenz in Frage gestellt wurde. Es mußte von neuem angefangen werden; dann aber folgte ein schöner Aufschwung; weiter und weiter dehnte sich der Einfluß der Mission aus, ihre verschiedenen Arbeitszweige konnten immer reicher ausgebaut, die Ziele höher gesteckt werden. Es entwickelte sich eine solide begründete, planvoll organisierte, reich gegliederte missionarische Arbeit, die schöne Früchte zu tragen anfang und zu großen Hoffnungen berechtigte. Endlich an seinem Lebensabend hat Jessup auch noch erlebt, daß die Türkei eine konstitutionelle Regierung bekam (23. Juli 1908); für die Missionsarbeit ein bedeutsames Ereignis, bringt es ihr doch endlich die so lang ersehnte Bewegungsfreiheit und damit die gegründete Aussicht auf eine vermehrte, fruchtbare Wirksamkeit. Was Jessup in diesen fünf Jahrzehnten erlebt hat — ein Spiegelbild der Entwicklung der

syrischen Mission in diesem Zeitraum überhaupt —, das hat er in einem zweibändigen Werk, „Fifty three Years in Syria“, niedergelegt. Es läßt sich denken, daß wir darin eine Fülle wertvoller und interessanter Beobachtungen und Erfahrungen finden. In deutschen Missionskreisen ist die große evangelistische und missionarische Arbeit, welche im nahen Orient hauptsächlich von den beiden großen amerikanischen Missionen des American Board und der nördlichen Presbyterianer*) geleistet wird, abgesehen vielleicht von deutschen Unternehmungen in Palästina und Armenien, verhältnismäßig wenig bekannt. Auch die A. M.-Z. hat früher nur wenig davon berichtet.**) Die gediegene, hier getane Arbeit verdient es aber durchaus, daß sie auch uns bekannter werde. Um so erwünschter muß uns solche Bekanntschaft sein, als in den letzten Jahren ja auch bei uns das Problem des Islam und die Mission an den Mohammedanern in steigendem Interesse ventilirt wird. So sollen in nachfolgendem einige Bilder aus der evangelischen Missionsarbeit in Syrien (genauer in Nordsyrien) geboten werden, die uns einen Einblick in die dort vorliegenden Probleme, in die Arbeitsmethoden der Mission und ihre bisherigen Resultate geben mögen.

1. Evangelistische Tätigkeit und Gemeindegründungen.

Als anfangs der zwanziger Jahre des vorigen Jahrhunderts der American Board anfang, seine Sendboten nach dem Orient zu schicken, war ihm das ins Auge gefaßte Endziel die Mission an den Mohammedanern, das gewiesene Mittel dazu aber erschien ihm die Wiederbelebung der vorhandenen orientalischen Kirchen. Der Arbeit an diesen wandten sich darum die Missionare zunächst zu; unmittelbare Mohammedanermision wäre ja auch vorerst nicht nur aussichtslos, sondern auch ausgeschlossen gewesen.

In Syrien bekamen es die Missionare nicht nur mit einer, sondern mit einer ganzen Reihe orientalischer Kirchen zu tun. Wohl nirgends im Orient ist die Musterkarte der christlichen Denominati-

*) 1870 gab der American Board die syrische Mission an die Presbyterianer ab, welche bis dahin ihn unterstützt hatten, nun aber anfangen, selbständig Mission zu treiben.

**) A. M.-Z. 1908: Ulrich, Das amerik. College in Beirut, 1910: D. J. Richter, Die Schularbeit der amerikanischen Missionen im Orient, 1911: P. Richter, der American Board, 5. Die Mission im Orient, 1907: Chronik, Vorderasien.

onen so bunt wie in den Tälern des Libanon. Numerisch am stärksten sind die griechische Kirche, die Maroniten und jakobitischen (monophysitischen) Syrer; dazu kommen römische Syrer, römische Griechen, römische Nestorianer usw. Die Glieder der orthodoxen griechischen Kirche sind der Nationalität nach arabisch sprechende Syrer; ihr Patriarch und ihre Bischöfe sind aber Ausländer, Griechen, die nur diese Sprache sprechen. Erst seit kurzem haben die Syrer der griechischen Kirche einen Bischof arabischer Rasse. Selbst der hochkirchliche anglikanische Bischof Blyth, dessen Liebaugeln mit der griechischen Kirche bekannt ist, urteilt über das Niveau dieser Kirche: „Niemand, wie der, der länger im Orient lebt, kann sich einen Begriff von der groben Unwissenheit und Unsittlichkeit der griechischen Priester machen“. Der geistliche Stand rekrutiert sich aus den untersten Volksschichten. Die Maroniten, 300000 Seelen stark, schreiben ihren Ursprung von dem Priester und Patriarchen Maron her. Während der Kreuzzüge haben sie sich jedoch der päpstlichen Autorität unterworfen. Sie halten aber an ihrem orientalischen Ritus fest; die Sprache des Gottesdienstes ist altsyrisch, das vom Volk nicht verstanden wird. Die Priester sind verheiratet. Während das Volk in äußerster Unwissenheit gehalten wird, erhalten die Priester eine gute Vorbildung. Durch Testamente und Schenkungen haben sich die Priester und Klöster in den Besitz fast des gesamten guten Landes zu bringen gewußt; die Bauern sind mehr oder weniger Leibeigene. Die Priester üben über ihre Gemeinden eine äußerst gewaltsame Zwangsherrschaft aus. Die einzige und unverzeihliche Sünde ist in ihren Augen das Lesen der Heiligen Schrift. An Zucht- und Sittenlosigkeit gibt der maronitische Klerus dem griechisch-orthodoxen wenig nach. Eine geringere Rolle spielen die harmlosen jakobitischen Syrer; es sind ihrer auch insgesamt nur 30000. Aus den verschiedenen Sekten haben seit langem päpstliche Emissäre, vornehmlich Jesuiten, zahlreiche Proselyten gesammelt, so daß es außer den päpstlichen Maroniten also auch päpstliche Griechen, Nestorianer, Syrer, Armenier usw. gibt. Diese halten aber noch an gewissen alten Einrichtungen, besonders der Priesterehe, fest. Der Tiefstand des religiösen wie des sittlichen Lebens ist bei allen diesen Kirchen der gleiche, so daß keine Ursache hat, sich über die andere zu erheben. Dennoch besteht eine große Rivalität unter ihnen. Allen diesen Völkern liegt von uraltersher eine unbezähmbare Streitsucht sozusagen im Blute; da

sie diese nun bei dem Absolutismus des türkischen Regiments bisher auf politischem Gebiete nicht zu betätigen in der Lage waren, so machte sich diese Streitsucht auf religiösem Gebiete Luft. Die Entartung dieser sogenannten christlichen Kirchen kommt so recht darin zum Ausdruck, daß sie nie auch nur einen Finger zur Befehrung der umwohnenden Juden und Mohammedaner gerührt haben. Sie haben nur Haß für dieselben und sehen sie nicht nur für Kinder der Hölle an, sondern würden auch nichts lieber tun, als sie dahin spedieren. Nicht allein aber, daß sie nichts für die Christianisierung der Mohammedaner getan haben, sie bilden für sie geradezu einen Stein des Argernisses, ein schweres Hindernis für ihre Christianisierung. An nichts stoßen sich die monotheistischen Mohammedaner so sehr, als an dem im Orient so üppig wuchernden Bilderdienst, der Heiligenverehrung, der Mariolatric. Dazu das wenig erbauliche Leben der christlichen Geistlichen, Mönche und Laien und das traurige Schauspiel der sich unablässig in den Haaren liegenden Sekten. Das alles hat es bewirkt, daß sich die Mohammedaner ihresteils über die Christen erhaben dünken, daß sie voll Verachtung auf sie herabschauen, daß sie die Zumutung, Christ zu werden, als beleidigende zurückweisen.

Auch sonst gibt es im Libanon recht eigentümliche religiöse Gebilde. Da sind z. B. die Drusen; man hat sie schon für eine christliche Sekte gehalten, bald auch wieder für eine mohammedanische. Daß man es tun konnte, hat seinen Grund wohl darin, daß sich die Drusen selbst je nach den Umständen für Christen oder für Mohammedaner oder für Juden ausgeben. In Wahrheit sind sie keins von den dreien. Sie sind eine besondere mysteriöse Sekte, haben keinen eigenen Priesterstand, keine religiösen Versammlungen; sie glauben an einen Gott, der unendlich, unerforschlich und absolut leidenschaftslos ist. Es gibt nach ihrer Lehre 10 Inkarnationen Gottes, deren letzte im 11. Jahrhundert geschah.*) Zwischen Drusen und Maroniten besonders besteht eine Erbfeindschaft, die immer wieder zu blutigen Zusammenstößen geführt hat. Jeder von den Drusen ermordete Maronit machte die Ermordung eines Drusen erforderlich, und umgekehrt Auge um Auge, Zahn um Zahn, dies Gesetz gilt ebenso bei den Drusen wie bei den christlichen (!) Maroniten. Bemerkenswert ist, daß die Drusen in der Regel eine freundschaftliche Stellung zu den evangelischen Missionaren eingenommen haben. — Noch sonderbarer ist die Sekte der Rosairier. Sie verehren Sonne und Mond und huldigen manchem groben und furchtbaren Aberglauben; sie glauben an die Seelenwanderung.**)

*) Der irrsinnige Kalif Hakim b'am Mah, der 1044 ermordet wurde.

**) Danach werden mohammedanische Scheichs nach ihrem Tode Esel, christliche Doktoren Schweine, jüdische Rabbis Esel.

ist bei dem Bunde des „Ain Mim Sin“; Ain steht für Ai, das Urbild Gottes, Mim für Mohammed, die erschienene Gottheit, und Sin für Salman al Fari d. h. den Mittheiler, Bab (Thür) zur Gottheit. Den Verrat ihrer Geheimlehre bestrafen sie mit dem Tode des Verräters. Mit den Drusen haben sie gemein, daß sie sich nach Bedarf für Mohammedaner, Christen oder Juden ausgeben dürfen.*)

Das Absehen der ersten protestantischen Pioniere also war, diese alten Kirchen womöglich zu neuem Leben zu wecken, eine Reformation für sie heraufzuführen. Demgemäß besuchten sie von Beirut aus, der aufblühenden Handelsstadt, die sie zu ihrem Standquartier machten und die dann auch das Hauptquartier der Mission geworden und geblieben ist, die Patriarchen, Bischöfe, Äbte und Priester in ihren Klöstern und Häusern und fanden zunächst auch ein ganz freundliches Willkommen. Durch Traktate, die sie in großer Zahl verbreiteten, suchten sie evangelistisch zu wirken; wo sich Gelegenheit bot, predigten sie das Evangelium von der freien Gnade Gottes in Christo; hin und her knüpften sie Beziehungen mit einzelnen erweckten Leuten an. Sobald aber die ausgestreute Saat aufzugehen anfang, verwandelte sich die anfängliche Freundschaft der kirchlichen Oberen in erbitterte Feindschaft. Man warnte die Gemeinden vor den Verführern, verbot bei Strafe des Bannes, mit ihnen umzugehen. Bibeln und Traktate wurden öffentlich verbrannt. Der fanatische maronitische Patriarch, der faktische Gebieter des Libanon, veranlaßte Emire, Begs und Scheiks, die Bibelleute zu verfolgen; die nicht willfährigen wurden aus dem Amt gebracht und aus dem Himmel ausgeschlossen.***) Die Jesuiten erlangten durch politische Intrigen einen Firman vom Sultan, der die Einfuhr und den Verkauf christlicher Schriften und Bibeln untersagte und die Vernichtung etwaiger vorhandener anordnete. Ja, in Asaad es Schidiak erhielt die evangelische Sache ihren Märtyrer (1829). Er wurde, da er vom eban-

*) Näheres über alle diese Sekten s. D. J. Nichter, Mission und Evangelisation im Orient.

**) Eine Familie, die einem Missionar ein Haus vermietet hatte, traf dieser Bannstrahl: „Sie seien verflucht, abgeschnitten von allem christlichen Verkehr. Der Fluch soll sie einhüllen wie ein Kleid, durch alle ihre Adern rinnen wie Öl, sie entzweibrechcn wie ein Geschirr, sie verdorren lassen wie den vom Herrn verfluchten Feigenbaum; der böse Engel herrsche über sie Tag und Nacht, im Schlafen und im Wachen. Niemand besuche sie, helfe ihnen, grüße sie. Sie seien gemieden wie ein verfaultes Glied, wie die Grachen der Hölle.“

gelischen Glauben nicht lassen wollte, auf Geheiß des maronitischen Patriarchen eingekerkert, und nach jahrelangen, namenlosen Leiden ist er in seinem Gefängnis gestorben, treu bis zum Tode.

Unter solchen Umständen mußten die Missionare ihre Hoffnung auf eine Reformation der orientalischen Kirchen vorläufig als gescheitert ansehen. Dennoch gaben sie ihre Arbeit nicht auf; sie bekam jetzt aber einen anderen Charakter. Geflissentlich hatte man anfänglich davon Abstand genommen, aus jenen Kirchen Proselyten an sich und die eigene Kirchengemeinschaft zu ziehen; man wünschte vielmehr, daß die durch das Evangelium erweckten Gläubigen in ihren Gemeinden blieben und in ihnen ein Salz würden. Da aber die Gemeinden die Gläubigen verfolgten und austießen, konnten die Missionare gar nicht anders, als sie in ihre Gemeinschaft aufnehmen. Dieser erste Schritt aber nötigte im Lauf der Jahre zu einem zweiten, zur Bildung eigener protestantischer Gemeinden. Denn als die Zahl der erweckten Männer und Frauen hin und her sich mehrte, beanspruchten sie es als ihr Recht, sich auch zu eigenen Gemeinden zusammenschließen zu dürfen. Die erste protestantische syrische Kirche konstituierte sich 1848. Vergeblich waren auch die Versuche der kirchlichen Oberen, durch ihre Verbote und Gewaltmaßregeln den Einfluß der Missionare auf ihre Gemeinden zu unterbinden. Durch ihre ungeschminkte Freundlichkeit gegen jedermann, durch ihre makellose Uneigennützigkeit, durch ihr unermüdlich hilfsbereites Auftreten eroberten sich die Missionare je länger je mehr das Vertrauen der Syrer, der Maroniten, der Drusen. Die Aufklärung, die ihre Schriften im Lande verbreiteten, tat ihre Wirkung, indem sie die Bande der bisherigen bigotten Priesterknechtschaft lockerte; die von ihnen gestifteten Schulen fingen an, eine Anziehungskraft auszuüben.

Und dann sollten im Jahre 1860 die Blutbäder im Libanon und Damaskus, so beklagenswert sie an sich waren, zu einer Förderung der evangelischen Sache ausschlagen. In ganz unberechtigtem Dünkel hatten es sich die Maroniten vorgenommen, die Drusen mit Gewalt zum Christentum zu bekehren. Da erhoben sich diese, und obwohl sie numerisch wesentlich schwächer waren, überwältigten sie die einer einheitlichen Führung ermangelnden Maroniten, äscherten Duzende von Ortschaften ein und richteten unter ihren Feinden greuliche Gemegel an. Am furchtbarsten in Akbeha, Deir el Komr und

zum Schluß in Damaskus, wo allein 7 000 Christen abgeschlachtet wurden; in einem Franziskanerkloster allein 1000. Bezeichnend war, daß den protestantischen Christen im allgemeinen nichts zuleide getan wurde. Mehr als 20000 flüchtige Frauen und Kinder strömten in Beirut zusammen. Zu ihren Gunsten setzte eine Hilfsaktion großen Stils ein; in Amerika, England und Deutschland bildeten sich Hilfskomitees. Die Missionare durchlebten aufregende Zeiten, erst die angstvollen Wochen der Verfolgung, dann die arbeitsreichen Monate der Verteilung der Nothstandsgaben. Sie konnten es darum nur dankbar begrüßen, wenn andere Vereine oder Personen ihnen zu Hilfe kamen und mit in die Arbeit eintraten. So hat von 1860 an eine ganze Reihe neuer Missionsunternehmungen in Syrien ihren Anfang genommen: die Arbeit der Kaiserswerther Diakonissen, die Mission der schottischen Freikirche, die „der Freunde“ (Quäker), die Britisch-syrische Schulmission u. a. Erfreulicherweise haben alle diese Missionen ausnahmslos stets im freundschaftlichsten Einvernehmen miteinander gearbeitet, nie einander Konkurrenz gemacht. Die führende Stellung behielt die amerikanische Mission, die die erste am Platz gewesen war.

An den Maroniten ging die schwere Heimsuchung doch nicht ohne Eindruck vorüber, auch bei ihnen lehrte die Anfechtung so manche auf das Wort merken; der harte Boden wurde durch die göttliche Pflugschar umgebrochen und für eine neue Aussaat des Evangeliums zugerichtet. Dazu tat die großherzige, von evangelischen Christen erfahrene Hilfe ihre Wirkung. Tausende von Leuten, hohe und geringe, reiche und arme, waren infolge der Blutbäder aus ihren weltentlegenen Dörfern in Berührung mit christlicher Wohltätigkeit gebracht. Dieselben Leute, welche ihnen ihre Priester als gottlose Leute, als Feinde Gottes und der Menschen, als Sendlinge des Satans denunziert hatten, speisten und kleideten sie jetzt monatelang, gaben ihnen Medizin, pflegten aufopfernd ihre Kranken, halfen ihnen im Herbst und Winter ihre Häuser wieder aufbauen, versorgten sie mit Saatgut usw. Kein Wunder, daß in den folgenden Monaten Abordnung über Abordnung nach Beirut kam, die Missionare um Überlassung von Lehrern und Erbauung von Schulen zu bitten, und daß die Nachfrage nach arabischen Bibeln und anderen nützlichen Büchern in steigendem Umfange zunahm. Die z. T. zer sprengten, kleinen evangelischen Gemeindlein sammelten sich wieder,

festigten sich und zogen immer neue Anhänger an sich. In Dörfern, die sich anfänglich ablehnend oder gar fanatisch feindlich verhalten hatten, bildeten sich neue, zunächst kleine, dann wachsende Gemeinden.

Ein typisches Beispiel, wie solche ursprünglich feindlichen Orte allmählich umgestimmt, freundlich gesinnt und blühende protestantische Gemeinden wurden! Zahleh, ostwärts von Beirut, ist die volkreichste Stadt im Libanon, sie zählt 15 000 Einwohner, durchweg Christen, und zwar meist fanatische Maroniten. Im März 1858 versuchte Missionar Dott dort Fuß zu fassen; ein von einem Duzend Priester fanatisierter Mob trieb ihn unter den gröblichsten Beleidigungen und Handgreiflichkeiten zum Tore hinaus. Im nächsten Jahre erneuerte Missionar Benton mit seiner Gattin, einer tüchtigen Missionsärztin, den Versuch. Auch ihn brachte der von den Priestern angeführte Mob unverzüglich mit Weib und Kind, mit Sack und Pack über die Grenze. Ein einsamer protestantischer Christ, Musa Ata, ein ehemaliger päpstlicher Syrer, lebte damals in der Stadt und hatte, durch die Bannflüche der Priester boykottiert, einen harten Stand. Im Jahre 1860, dem Jahre der Blutbäder wurde die Stadt furchtbar heimgesucht, sie wurde von den Drusen gänzlich in Trümmer gelegt. Im Jahre darauf fand Missionar Jessup bei einem Besuch dort fünf protestantische Christen vor. Dann gelang es einer Missionschwester Miß Wilson eine Schule einzurichten. Doch die Stimmung blieb feindselig. Jahrelang rühmte man sich, nie würden die Protestanten in Zahleh einziehen. Im Jahre 1872 starb Musa Ata, jener Erstling. Da bei seinem Begräbniß Ruhestörungen seitens des Mob zu befürchten waren, kam Jessup, um selbst die Beerdigung zu leiten. Eine tausendköpfige Menge hatte sich zusammengerottet, um zu verhindern, daß der Leichnam eines Protestantenhundes den geheiligten Boden von Zahleh verunreinige. Aber unbeirrt durch ihr Toben vollzog Jessup die Beerdigung, mit seiner Löwenstimme übertönte er das wüste Geheul, wobei er sich wie ein Schiffskapitän im Seesturm vorkam. Niemand wagte zu stören; ja, sichtlich machte die einfache, würdige Feier Eindruck. Wieder ein Jahr später durfte Missionar Dale es wagen, sich in Zahleh niederzulassen. Die Gemeinde konstituierte sich; nach Verlauf etlicher weiterer Jahre konnte sie unbelästigt ihr Kirchlein einweihen. Im Jahre 1896 wurde sogar, nachdem man sich bis dahin wie anderwärts mit Mietshwohnungen beholfen hatte, ein solides Missionshaus errichtet, zum Zeichen, daß die protestantische Mission sich endgültig ihr Wohnrecht erstritten hatte.

Die protestantischen Gemeinschaften erstarkten im Laufe der Jahre; das Wachstum war kein sprunghaftes, sondern ein langsame, stetiges. Denn die Missionare verfahren bei der Annahme von neuen Beuten, die aufgenommen werden wollten, mit großer Nüchternheit. Es handelte sich nie um Massenaufnahmen, sondern immer nur um einzelne. Wiederholt erklärten auch ganze Gemeinden, Protestanten werden zu wollen. In Safita bekannten sich 1866 300 Grie-

chen und Mosairier zur evangelischen Kirche; aber nur ein Duzend blieben treu. In Bteddin el Lutsch traten 1861 150 Leute über, hatten ein Jahr lang einen Prediger und kehrten dann sämtlich in ihre Mutterkirche zurück. In Wadi Schahrur wurden 1876 250 Leute protestantisch, und keiner erwies sich als aufrichtig. In Damaskus erklärten 300 orthodoxe Griechen 1892 ihren Übertritt zum Protestantismus, empfingen täglich evangelischen Unterricht, und dann nahmen sie samt und sonders den Silberdienst und die Mariolatrie wieder auf. Diese Beispiele ließen sich vermehren. In der Regel war es dabei den Leuten um konsularischen Schutz gegen politische Vergewaltigung zu tun; blieb aber der erhoffte Vorteil aus, so war ja der Übertritt zwecklos. Oft wollte man mit der Drohung, Protestant zu werden, auch nur einen Druck auf die kirchlichen Oberen ausüben und sich Erleichterung von kirchlichen Lasten verschaffen. Die Missionare lernten es natürlich bald, derartige Beweggründe zu durchschauen. Wenn sie trotzdem immer wieder bei der Hand waren, auch solchen Petenten evangelischen Unterricht zu erteilen, so taten sie das, weil ihnen eben jede Gelegenheit willkommen sein mußte, bei der sie in die Finsternis der orientalischen Kirchen einige Lichtstrahlen des Evangeliums hineinsenden konnten, das half immerhin, den Weg für eine gediegene Arbeit in der Zukunft vorzubereiten.

Ebenso war auch jedem einzelnen Bewerber gegenüber Vorsicht am Plage. Jessup machte es sich zum Grundsatz, jedem neuen Mann, der sich ihm als ein begeisterter Anhänger des Evangeliums vorstellte, etwa diese Fragen vorzulegen: „Hast du auch keinen Raub oder Mord begangen? Hast du einen Streit oder Prozeß mit deinen Angehörigen, Nachbarn oder dem Priester? Beabsichtigst du, jemand zu heiraten, den zu heiraten nach den Ordnungen deiner Kirche verboten ist? Hast du Schulden? Oder was ist sonst der Grund deines Kommens? Niemand verläßt doch seine Religion ohne Ursache. Sage mir also offen, was hast du getan?“ Da wurden denn die mannigfachsten unlauteren Motive offenbar. Wie oft waren es selbst Priester und Mönche, die um Geldes willen Protestanten werden wollten! Ihre Gewissen schienen wie mit feurigem Eisen ausgebrannt, die hoffnungslosesten von allen Orientalen. Aber dadurch ließen sich die Missionare nicht entmutigen. Um so dankbarer waren sie, wenn sie in anderen Fällen angenehm enttäuscht wurden, wenn sie es mit ernstlichen Wahrheitsuchern zu tun bekamen. Und diese blieben nicht

aus. Die Verfolgungen, die von seiten früherer Religionsgenossen über sie ergingen, dienten zu ihrer Läuterung. Manche gingen, dadurch eingeschüchtert, zurück; andere wurden bei aller Drangsalierung nur fester und fröhlicher in ihrem neuen Glauben. Man verjagte sie von Haus und Hof, plünderte ihre Häuser, verbrannte ihnen ihr Korn auf der Tenne, stahl ihnen das Vieh aus dem Stalle, schlug ihre Frauen und Kinder oder lieferte sie an die rohen türkischen Soldaten aus. Wer solche Proben bestand, hatte damit sicher den Beweis erbracht, daß es ihm ernst mit dem Evangelium war.

(Schluß folgt.)



Kritische Zeiten in der Witimission.

Von D. G. Kurze.

(Schluß.)

In den Anfangszeiten der indischen Einwanderung hat die Wesleyanische Witimission leider zu viel kostbare Zeit verstreichen lassen, ehe sie sich auf ihre Pflicht gegenüber denselben besann. Zu ihrer Entschuldigung kann freilich dienen, daß die Kräfte des weißen Missionspersonals schon aufs höchste angespannt waren, um die junge Witikirche zu pflegen, und daß die Muttergemeinden in Australien nicht genügenden Nachwuchs an Missionaren nach Witi entsandten. So währte es denn bis zum Jahre 1892, ehe die Wesleyaner unter den indischen Plantagenarbeitern eine zielbewußte, energische Missionsarbeit begannen, indem sie zunächst einen weißen Missionar und zwei Schwestern für diesen Zweig freimachten. Die Arbeit, so mühsam sie zunächst war, blieb nicht ohne Frucht; nach dem ersten Jahrzehnt zählte die junge indische Missionsgemeinde in Witi bereits gegen 300 Getaufte. Seitdem ist die Zahl der Arbeiter auf 6 Missionare und 5 Schwestern gestiegen, welche gegen 600 Christen in Pflege haben; auch sind eine Anzahl Schulen gegründet worden, in denen die indischen Kinder in ihrer Muttersprache und zugleich im Englischen unterrichtet werden. Die Einrichtung eines Waisenhauses für verlassene indische Kinder in Dawuilewu hat sich ebenfalls als segensreich erwiesen. Stetig breitet sich der Einfluß der Wesleyanischen Mission auf die eingewanderte Bevölkerung aus, und der Indier fängt

an zu begreifen, daß es der weiße Missionar gut mit ihm meint. Auch indirekt ist der wohlthätige Einfluß der Mission darin zu beobachten, daß mancher Indier, der sich äußerlich nicht zum Christentum bekennt, die Bibel liest und sich mehr oder weniger Mühe gibt, nach deren Lehren zu leben; auch fangen die Hinduisen und Mohammedaner ganz neuerdings an, mehr Augenmerk auf die ethische und geistliche Seite ihrer Religion zu richten. Immerhin bleibt es bedauerlich, daß den Wesleyanern nicht mehr Arbeiter für die Ausmission zur Verfügung stehen, und es wäre sehr zu wünschen, daß sich die Wesleyanische Kirche Australiens auf ihre Pflicht besänne, die Reihen der Missionsarbeiter bald nachhaltig zu verstärken, sonst kann die Mission der fremden Invasion nicht Herr werden.

Und eine solche Verstärkung in nächster Zukunft wäre um so nötiger, als die Witianerkirche gerade jetzt in einer kritischen Entwicklungsperiode steht, in der sie der Leitung und Überwachung seitens einer größeren Zahl weißer Missionsarbeiter am wenigsten entbehren kann. Wenn wir bedenken, wie verhältnismäßig rasch sich innerhalb weniger Jahrzehnte die Christianisierung des ganzen Witivolkcs vollzogen hatte, so dürfen wir uns nicht wundern, daß die jetzige Periode des inneren Ausbaues der jungen Missionskirche den Missionsarbeitern viel schwierigere Aufgaben stellt, als die heroische Gründungszeit der Mission. Es haben sich große Schäden innerhalb der dortigen Christengemeinden herausgestellt. In vielen Witianergemeinden trägt das Christentum einen sehr oberflächlichen Charakter; war doch seinerzeit der Siegeszug des Evangeliums zu rasch gewesen, als daß das Missionspersonal mit seinen beschränkten Kräften überall hätte rechten Grund legen können. Man mußte sich zunächst mit einer äußeren Einkirchung begnügen. Auch die Ausbildung der Mehrzahl der eingeborenen Mitarbeiter konnte den Verhältnissen zufolge nur eine mangelhafte sein, und bis auf den heutigen Tag ist die Zeit zu kurz und die zur Verfügung stehende Arbeiterschlar zu klein gewesen, um jene Schäden gründlich zu beheben.

Unter den 77 000 christlichen Witianern, von denen ungefähr 61 000 der evangelischen Kirche und 11 000 der katholischen angehören, gibt es besonders unter den Inlandstämmen, die weit von Missionsstationen abliegen, Tausende, die noch in ziemlich

großer, geistlicher Finsternis leben und deren Religion ein mit christlichem Firnis überzogenes Heidentum ist. Immer und immer wieder stimmen die Missionare in ihren Jahresberichten bewegliche Klagen über das Wiederaufleben heidnischen Aberglaubens und unsittlicher Gebräuche in ihren Gemeinden an. Noch vor fünf Jahren taufte ein Missionar einen ganzen Trupp Bergbewohner, die sich bis dahin dem Einflusse des Evangeliums entzogen hatten. Und hier und da gibt es vereinzelte Männer und Frauen, die stolz darauf sind, daß sie als ausgesprochene Heiden von ihren christlichen Landsleuten mit einem heimlichen Grausen betrachtet werden. Wer freilich nach der äußeren Beobachtung religiöser Formen urtheilt, wird den Witianer für einen außerordentlich religiösen Menschen halten. Er besucht die Kirche regelmäßig und hält täglich Familienandacht; seine Sonntagsheiligung ist eine mehr als puritanische, und bis in neuere Zeit herein enthielt er sich streng des Genußes von Spirituosen. Alle diese so erfreulichen Beweise einer christlichen Lebensführung sind aber weniger die Frucht innerlicher Wiedergeburt, als die Unterordnung unter eine feststehende Sitte. Die dem Witianer gleichsam angeborene Neigung zu zeremoniellem Wesen erklärt etwas den Mangel an Innerlichkeit in den dortigen Christengemeinden. Generationen hindurch war sein Leben an die Beobachtung gewisser Ceremonien gebunden gewesen; neue Gebräuche, wie das Kirchengen und Beten, sind aufgekomen, und er beobachtet diese mit derselben Gewissenhaftigkeit, wie seinerzeit die heidnischen. So hat sein Christentum ein gewisses mechanisches Gepräge angenommen.

Zudem ist schnell ein Geschlecht heraufgewachsen, das die alten heidnischen Greuel nicht mehr aus eigener Erfahrung kennt. Die erste Glut der Begeisterung ist erloschen, und es ist eine gewisse Sorglosigkeit und Lässigkeit in den Christengemeinden eingezogen. Die Methodistenkirche nimmt in den Augen der Witianer jetzt eine ähnliche Stellung ein, wie die Anglikanische Kirche in der Anschauung des Engländer. Sie gilt ihm als die Verkörperung des officiellen, respektablen Christentums. Ein anderer dunkler Punkt in dem Charakter des Witianers ist seine Unzuverlässigkeit. In den alten heidnischen Tagen war er verrätherisch und voll von Intriguen. Dieser alte Sauerteig ist noch nicht völlig ausgelegt. Der

Witianer zieht Umschweife und diplomatisches Ausweichen einem geraden männlichen Auftreten vor. Diese Nationalschwäche der Unzuverlässigkeit tritt auch der Mission oft hemmend in den Weg. Schon manchmal hat der Missionar aus einer Dorfgemeinde einen Drohbrief erhalten, daß die Gemeindeglieder zur katholischen Kirche übertreten würden, wenn der Missionar ihnen nicht einen bestimmten Wunsch erfülle. Hier nur ein Beispiel. Vor acht Jahren war ein Wesleyanischer Missionar gerade von einer Visitationsreise durch den Namosibezirk wieder heimgekehrt; die Leute hatten die Gottesdienste gut besucht und zur Missionskollekte reichlich beigesteuert. Kaum war er zu Hause angekommen, als ein Brief vom Oberhäuptling jenes Stammes einlief, worin er die Entfernung des dortigen eingeborenen Geistlichen wegen einer angeblichen politischen Verfehlung verlangte. Die Antwort des Missionars, daß er die Sache untersuchen werde, genügte aber dem alten Häuptling nicht. Er machte sich in seinem Boot auf und bat das Oberhaupt der Adventistenkirche, ihn und seinen Stamm in seine Gemeinschaft aufzunehmen. Die Adventisten lehnten aber einen derartig motivierten Zuwachs ab, und so begab sich der alte Mann in voller Wut zum nächsten katholischen Priester und machte ihm dasselbe Angebot. Der ging sofort darauf ein, und der Oberhäuptling gebot nun seinen Leuten, ihre Religion zu wechseln. Sein einziges Motiv dabei war, den Missionar und den eingeborenen Geistlichen zu ärgern. Ein paar Tage danach stellte sich der Wesleyanische Missionar nochmals dort ein und fand, daß 2000 evangelische Eingeborene katholisch geworden waren. Die Priester waren vom Morgen bis zum Abend geschäftig, Rosenkränze auszuteilen und „Befehrte“ zu taufen. Noch eine Woche zuvor waren diese Leute alle Methodisten gewesen; in ihrer Glaubensanschauung hatte sich nicht das Geringste geändert; sie beugten sich einfach dem Willen ihres Oberhäuptlings. Hätte er ihnen den Übertritt zu den Mormonen befohlen, so hätten sie sich ebenfalls drein gefügt. Nur ganz vereinzelt war ein älterer Mann oder eine Frau standhaft geblieben. Im Privatgespräch sagten die Übergetretenen ihrem alten Missionar, daß sie wieder zur evangelischen Kirche zurückkehren würden, wenn der alte Häuptling sterbe. Der Mann lebt aber heute noch, und so ist denn der Stamm katholisch geblieben. Ähnliche Sezessionen stehen in der Geschichte der Witimission nicht vereinzelt da.

Am meisten Sorge aber macht den Wesleyanischen Missionaren die zunehmende Unsittlichkeit im Schoße ihrer Christengemeinden. Der Witianer ist von Natur sehr sinnlich veranlagt. In der heidnischen Zeit steuerte die Keule in der Hand der Häuptlinge den Ausschreitungen der unteren Volksschichten, und die Todesfurcht erzeugte eine gewisse äußere Sittlichkeit. Seitdem dieser äußere Zwang gefallen ist, richtet die Unsittlichkeit große Verheerungen an, und die Missionare sehen sich jedes Jahr in die schmerzliche Nothwendigkeit versetzt, einen nicht kleinen Prozentsatz von Gemeindegliedern wegen Sünden gegen das sechste Gebot auszuschließen. Eine andere Gefahr für eine gedeihliche Entwicklung der Witikirche droht von seiten der zunehmenden Trunksucht. In der Theorie ist der Witianer gegen Gefahren von dieser Seite geschützt; denn nach dem Buchstaben des Gesetzes ist es verboten, dem Eingeborenen alkoholische Getränke zu verabreichen oder zu verkaufen, es sei denn, er habe einen besonderen Erlaubnisschein. Von diesen sind zurzeit unter den 77 000 Witianern nur ungefähr 30 im Umlauf. In Wirklichkeit aber ist das Gesetz ein toter Buchstabe. Unter der Hand findet ein flotter Spirituosenhandel im Archipel statt. Dann und wann macht die Regierung wohl einen schüchternen Versuch, den Handel zu unterdrücken oder wenigstens in solchen Grenzen zu halten, daß der Skandal nicht gar zu arg wird. Indes die Einfuhr von Spirituosen steigt von Jahr zu Jahr, während doch die weiße Bevölkerung und ebenso ihr Verbrauch an Spirituosen keine Zunahme zeigt. Viel Spirituosen werden den Witianern durch die zahlreichen indischen Kleinhändler verkauft, hinter welchen allerdings gewissenlose weiße Kaufleute stehen. Nach den neuesten zollamtlichen Ausweisen werden gegenwärtig jährlich für ungefähr 600 000 Mark Spirituosen in die Kolonie eingeführt, während die weiße Bevölkerung nur gegen 2500 Seelen zählt. Die Regierungsbehörden sind zu wiederholten Malen in gebührender Weise auf dieses Unwesen aufmerksam gemacht worden, besonders von seiten der Mission; aber bisher ist nichts Ernstliches geschehen, um den Übelstand abzustellen. Das Polizeikorps der Kolonie, das meist aus Indiern und Witianern besteht, ist ungenügend und teilweise nicht gewillt, dem ungesetzlichen Handel ein Ende zu machen. Noch ist die Trunksucht nicht allgemein unter dem Volke

eingeringt; denn dem Witianer fehlte es bisher meist an barem Gelde, um die teuren Spirituosen zu kaufen. Aber jetzt ändern sich die Zeiten, und infolge der Landverkäufe und der lohnenden Bananen- und Kopraernten zirkuliert jetzt mehr Geld unter den Eingeborenen. Da das gegenwärtige Gesetz sich als unwirksam erwiesen hat, ist die Regierung verpflichtet, ernstere Maßregeln zu ergreifen, um der dem Volke drohenden Gefahr Einhalt zu tun. Als es galt, die indische Kulibevölkerung vor den verheerenden Wirkungen des Opiums und ähnlicher Berausungsmittel zu schützen, ist die Regierung energischer vorgegangen und hat auch bis heute nach dieser Seite hin die besten Erfolge erzielt.

Ein weiteres Laster, das die Mission zu bekämpfen hat, ist die Spielwut, die hauptsächlich durch das indische Bevölkerungselement und eine gewisse Klasse anrühriger Weißer angefacht wird. Die natürliche Habgier und Unerfahrenheit des Witianers läßt ihn leicht zur Beute falscher Spieler werden.

Neuerdings hat übrigens auch die Heilighaltung des Sonntags in manchen Christengemeinden abgenommen, seitdem die Autorität der Missionare nicht mehr dieselbe ist wie früher. Die Witianer sehen, wie die Engländer, die doch als ehrbare Christen gelten wollen, an Sonntagen ihre Picknicks, Wettfahrten und Ballspiele veranstalten, und fragen sich naturgemäß: „Warum soll ich mir nicht auch einen ähnlichen Zeitvertreib gönnen?“ Der Eingeborene ist ferner Zeuge, wie am Sonntag mit Bananen und Zucker beladene Frachtboote den Fluß herab nach dem Hafen dirigiert werden, und wie der Indier ruhig sein Gartenland bearbeitet. Er ist zuerst überrascht, daß Gott kein Strafgericht über die Sabbatschänder hereinbrechen läßt; aber schließlich beginnt er selbst, sich allerlei Freiheiten gegenüber der altgewohnten Sonntagsheiligung herauszunehmen, und wenn er einmal auf der schiefen Ebene ist, so gibt es für ihn so leicht kein Aufhalten mehr.

Die Witianer sind ein aussterbendes Volk. Von 200 000 Witianern, die der Archipel nach einer sorgfältigen, aber eher zu niedrigen Schätzung im Jahre 1850 zählte, sind dieselben im Laufe von 60 Jahren auf 77 000 herabgesunken. Wenn nicht besondere Epidemien den Rückgang beschleunigen, nimmt die eingeborene Bevölkerung jetzt jährlich um 1500 Seelen ab, so daß also, wenn Gott nicht Einhalt gebietet, menschlichem Ermessen

zufolge das Volk nach Ablauf der nächsten 50 Jahre von der Erde verschwunden sein wird. Dieses bedrohliche Dahinschwinden der Witianer hat die Gemüther der Missionare seit langem tief bewegt, und sie haben, soweit ihre Mittel und ihre Erkenntnis reichten, alles getan, um das drohende Geschick aufzuhalten; aber bisher sind ihre Bemühungen vergeblich gewesen. Auch die Regierung war zeitweilig aus ihrer Gleichgültigkeit aufgewacht und setzte 1893 eine Kommission ein, welche diese Frage eingehend studieren sollte. Der äußerst gründlich abgefaßte Kommissionsbericht zählt nicht weniger als 36 verschiedene Gründe der großen Sterblichkeit auf. Die bedrohliche Abnahme der eingeborenen Bevölkerung datiert übrigens nicht erst seit der Annexion im Jahre 1874, sondern hatte schon vorher eingesetzt, ehe der weiße Mann den Boden Witi betrat. Aber die unvermittelt auf die Witianer eindringende europäische Kultur hat viel dazu beigetragen, das Tempo der Abnahme zu beschleunigen. Besonders große Lücken haben epidemische Krankheiten verursacht, so kamen in der Masernepidemie des Jahres 1875 40 000 Eingeborene um. Geschlechtliche Zügellosigkeit unter der Jugend, Unkenntnis in der Behandlung von Krankheiten und der alle individuelle Kräfteanspannung unterbindende Einfluß des in Witi besonders scharf ausgeprägten sozialen Kommunismus innerhalb der einzelnen Dorfgemeinden sind weitere Ursachen des Niederganges des Witivolkes.

Noch haben die Missionare die Hoffnung nicht aufgegeben, daß ähnlich, wie es jetzt bei den Maori in Neuseeland der Fall ist, das Dahinschwinden des Volkes zum Stillstand kommt und dafür eine langsame Aufwärtsbewegung wieder einsetzt, wenn es sich, vom Geiste des Christentums innerlich wiedergeboren, den neuen Lebensverhältnissen besser angepaßt hat. Die Mission tut alles Mögliche, um die Eingeborenen aus ihrer natürlichen Lässigkeit und Trägheit aufzurütteln, und hat neuerdings ihr Schulsystem nach der Richtung vervollständigt, daß sie mehr Gewicht auf industrielle, sowie land- und hauswirtschaftliche Ausbildung der Jugend legt. Zu diesem Behufe ist seit einigen Jahren von den Wesleyanern die von über 100 Jünglingen besuchte Industrieschule zu Dawuilewu und ein ähnliches Institut für die weibliche Jugend in Matawelo ins Leben gerufen worden. Schon jetzt fängt der gute Einfluß besonders der in Matawelo ausgebildeten Witianerinnen

nen an, sich in der Regenerierung des Familienlebens der Eingeborenen geltend zu machen. Auch hat die Wesleyanische Mission Schritte getan, um auf ihrem Seminar in Nawuloa, wo die eingeborenen Lehrer und Geistlichen einen dreijährigen Kursus durchmachen, für eine gründlichere Ausbildung zu sorgen. Aber die Schäden und Versäumnisse der Vergangenheit sind nicht in wenig Jahren ausgetilgt, und es wird langer, anhaltender Arbeit seitens der Mission bedürfen, ehe der Gesundungsprozeß in der evangelischen Witiikirche durchgeführt ist. Möge es in diesen kritischen Zeiten der Wesleyanischen Mission nicht an treuen Arbeitern fehlen, die dem Evangelium im Witiarchipel zum endlichen Siege verhelfen.



Missionsrundschau.

Japan.

Von P. Friedrich Raeder.

Japan durchlebt gegenwärtig eine Übergangszeit. Trotz der erstaunlichen Wandlungen, die sich in den letzten Jahrzehnten in dem kräftig aufstrebenden Inselreiche vollzogen haben, ist das „neue Japan“ noch keineswegs eine fertige, gegebene Größe, sondern es ist noch im Werden begriffen. Das Neue und das Alte ringen noch miteinander. Und darum ist die gegenwärtige Zeit für die christliche Mission besonders entscheidungsvoll. In der nächsten Zukunft wird es sich entscheiden müssen, wie weit das Christentum als wirksamer Faktor in dem nun entstehenden Staats- und Volksgebilde eine Rolle zu spielen berufen ist. Und einem jeden, der die Geistesströmungen des modernen Japan aufmerksam verfolgt, drängt sich unabweislich eine zweite große Frage auf: Wie wird sich das japanische Christentum gestalten? Oder, mit anderen Worten: Wie weit wird das Christentum in seinem Bestreben, sich im japanischen Volk das Heimatrecht zu erwerben, sich der japanischen Geistesrichtung anpassen dürfen und können, ohne dabei etwas von seinem wesentlichen Wahrheitsgehalt preiszugeben? Von diesen Gesichtspunkten aus betrachtet, gewinnt die Missionslage in Japan heutzutage ein ganz besonderes Interesse.

I.

Die Macht der alten nichtchristlichen Religionen ist in Japan unter dem Einfluß der westlichen Kultur wohl bedeutend erschüttert, aber noch keineswegs gebrochen. Von den modernen Japanern als von einem religionslosen und für Religion kaum noch empfänglichen Volk zu reden, ist eine starke Übertreibung, obgleich dies nicht nur im Abendlande vielfach geglaubt wird, sondern selbst Japaner so über die religiöse

Lage ihres Landes urteilen, sei es, daß sie den Verfall der Religion beklagen oder ihn als kulturellen Fortschritt rühmen. So klagt der „*Niji Shimpō*“, eines der führenden Tagesblätter in Tokio, daß der Buddhismus stark im Rückgang begriffen sei und fast nur noch alte Männer und Frauen sich zu ihm bekennen, und schreibt: „Wenn wir die Nationen der Erde nach den Religionsverhältnissen einteilen wollten, so müßten wir Japan ein buddhistisches Land nennen; wenn wir aber die japanischen jungen Männer von heute fragen würden, welches ihre Religion sei, so würde ohne Zweifel die große Mehrzahl von ihnen sofort antworten, sie hätten gar keine. Und noch mehr: wir würden finden, daß viele von ihnen sich ihrer Religionslosigkeit geradezu rühmen. Dank der Verbreitung der neuen Bildung hat die Intelligenz des Volkes große Fortschritte gemacht, andererseits aber ist der religiöse Geist bei unseren jungen Männern tatsächlich erstorben. Wenn einmal die älteren Männer dahingegangen sind und die jüngere Generation an ihre Stelle tritt, so werden wir uns nicht ohne Besorgnis vor die Tatsache gestellt sehen, daß Japan, wenigstens äußerlich, ein Land ohne Religion sein wird“ (S. P. G. Miss. Field 1911, 258). Und Fürst Ito, der 1909 in Charbin das Opfer eines Attentates wurde, zweifellos einer der größten Männer Japans, soll seinerzeit einem Interviewer gegenüber geäußert haben: „Ich für meine Person erachte die Religion als völlig unnötig für das Leben einer Nation. Ich halte den in Japan fast allgemein verbreiteten Atheismus nicht für eine Gefahr für die Gesamtheit. Die Wissenschaft steht bei weitem höher als der Aberglaube, und was ist denn der Buddhismus oder das Christentum anders als Aberglaube, und deshalb eher eine Quelle der Schwäche als der Kraft für eine Nation?“ (C. M. Review 1909, 766). Wenn sich nun Japan in der Tat bereits zu einem religionslosen und atheistischen Lande entwickelt hätte, würden die Aussichten der christlichen Mission jedenfalls wenig erfreulich sein. Denn das Christentum als die absolute Religion, die als solche aller anderen bei weitem überlegen ist, tritt jeder noch so starken gegnerischen Religion furchtlos und siegesgewiß entgegen, — ein viel schwierigerer, wenn nicht gar aussichtsloser Kampf steht ihm aber dort bevor, wo es auf den passiven Widerstand religiöser Bedürfnislosigkeit und geistlicher Apathie stößt. So scheint es aber mit Japan glücklicherweise noch nicht zu stehen.

Der Bericht der IV. Kommission der Edinburger Weltmissionskonferenz (Rep. IV, 79) warnt davor, die religiöse und missionarische Lage Japans nach dem Maßstabe der Großstädte zu beurteilen, wie das meist geschieht. Seien auch in den großen Städten in Japan vielfach die Tempel weniger zahlreich, und würden von verhältnismäßig wenigen besucht, so treffe das auf die kleineren Städte und auf das Land meist nicht zu. Von den 40 Millionen Japanern, die dort wohnen, urteilt Rev. C. H. Shortt in einem im genannten Bericht zitierten Vortrag: „Sie sind ein sehr religiöses Volk und haben das Bedürfnis, mit den höheren Mächten, wie man sie immer nennen mag, auf bestem Fuß

zu stehen.“ Ferner ist wohl zu beachten, daß auch bei den Gebildeten die Religionslosigkeit vielfach nur ein Unbefriedigtsein von den alten Religionen bedeutet und an sich religiöse Interessen und Empfänglichkeit für das Christentum nicht ausschließt. Von dieser Art Religionslosigkeit bis zum nackten Atheismus ist noch ein weiterer Schritt. Sehr reich in dieser Beziehung für die Beurteilung der religiösen Lage und der Aussichten des Christentums in Japan sind die Ausführungen des englisch-kirchlichen Missionars Rawlings in „The East and the West“ 1910, 49 ff. Da spricht er von dem zunehmenden „Agnostizismus“ in Japan sehr hoffnungsfreudig: „Die alten Religionen sterben dahin, die Gebildeten können nicht mehr glauben, und das gewöhnliche Volk wird auch bald nicht mehr glauben. Und für die, denen kein neues Licht aufgeht, gibt es nur entweder die Finsternis des Atheismus oder das kalte Dämmerlicht des Agnostizismus. Der Agnostizismus in Japan bedeutet, daß die alten abergläubischen Glaubensformen und Gebräuche aus dem Wege geräumt werden, daß das Brachfeld schon aufgepflügt zu werden beginnt, und daß die Aussaat des Christentums nicht mehr unter die Dornen erfolgen soll.“ Und wenn es auch bei den Gebildeten, die mit den alten Religionen zerfallen sind, und besonders bei der studierenden Jugend im modernen Japan heute vielfach Mode ist, über Religion überhaupt abfällig zu urteilen und die Notwendigkeit und den Wert der Religion für ein Kulturvolk schlechterdings zu leugnen, so wird man solchen Stimmen nicht allzubiel Bedeutung beimessen dürfen. Diese wenig erfreuliche Erscheinung erklärt sich aus dem Übergangscharakter der gegenwärtigen Zeit für Japan und ist darum als etwas nur Vorübergehendes anzusehen. Diese religiöse Appetitlosigkeit — wenn man so sagen darf —, der wir gegenwärtig bei gebildeten Japanern häufig begegnen, hängt offenbar mit geistigen Verdauungsbeschwerden zusammen, an welchen die junge Nation infolge der in der letzten Zeit wohl überreichlich und wahllos genossenen intellektuellen Kost noch leidet. Der kräftigen Konstitution dieses begabten Volkes ist aber wohl zuzutrauen, daß es diese Beschwerden bald überwunden haben wird, und dann wird sich der geistliche Hunger sicherlich wieder einstellen.

Das Erstarken des nationalen Bewußtseins in Japan nach dem siegreichen Kriege mit Rußland hat, wie schon in der letzten Japan-Rundschau in N. M.-Z. 1907, 181 ff. ausgeführt worden ist, einen bedeutenden Aufschwung der einheimischen Religionen zur Folge gehabt, und dieser Aufschwung dauert noch immer an. Das gilt besonders von dem Shintoismus, der vom Staat jetzt so offen begünstigt wird, daß man ihn geradezu als die japanische Staatsreligion bezeichnen kann, wenngleich offiziell in Japan keine Verbindung zwischen Staat und Religion besteht. Bei der Regierung erfreut sich der Shintoismus einer besonderen Beliebtheit, da er nicht nur die eigentliche Nationalreligion ist, sondern auch weil er mit seiner Ahnen- und Kaiserverehrung als eine der wirksamsten Stützen des Staates gelten kann, und solch einer Stütze glaubt man jetzt um so mehr zu bedürfen, als neuerdings in Japan

sozialistische und anarchistische Bestrebungen sich geltend machen und 1910 sogar eine Verschwörung gegen das kaiserliche Haus entdeckt wurde. Darum bemüht sich die japanische Regierung, die alte staatserhaltende Shintoreligion zu stützen und zu stärken, und zwar unter dem Vorwande der Pflege nationaler Gesinnung. Es werden dem Shintoismus von der Regierung Geldmittel zugewandt, angeblich zur Erhaltung von nationalen Kunstaltertümern, die shintoistischen Tempel werden in Pflegestätten des Patriotismus umgewandelt, indem man in ihnen das kaiserliche Wappen anbringt und den Shintogöttern kaiserliche Ahnen substituirt. Einige Zentralheiligtümer stehen sogar direkt unter der Verwaltung kaiserlicher Beamter. Und in den Schulen wird der Jugend der Glaube an das shintoistische Dogma der göttlichen Abstammung und Göttlichkeit des Kaiserhauses als Grundlage loyaler Gesinnung eingeprägt, und der Besuch der Shintotempel wird als patriotische Pflicht hingestellt (Z. M. N. 1911, 235). Auf einer Konferenz der Provinzgouverneure im April 1911 haben sowohl der Erziehungsminister Komatsubara, als auch der Minister des Innern, Baron Hirata, es den Provinzbehörden in unmißverständlichen Worten nahegelegt, für die Aufrechterhaltung der alten Riten und Zeremonien bei den Shintotempeln Sorge zu tragen, um auf diese Weise der Verbreitung verderblicher Ansichten entgegenzuwirken (Jap. Evang. 1911, 247; Z. M. N. 1912, 55). Die Erziehungsbehörden ordnen an, daß die Schulen einmal im Monat einen Shintotempel zu besuchen und über den erfolgten Besuch zu berichten haben. Auch christlichen Schulen sind solche „patriotische“ Tempelbesuche zugemutet worden, und — seltsam genug — von einer höheren Missions-Töchter Schule wird uns erzählt, daß sie zuerst allerdings das Ansinnen der Behörde als mit dem Grundsatz der Religionsfreiheit unvereinbar abgelehnt, schließlich aber doch in corpore zu einem Shintoschrein gewallfahrtet ist, die aufsteigenden Gewissensbedenken mit der zweifelhaften Ausrede beschwichtigend, es sei nur ein Spaziergang der Schule, und der Tempelbesuch diene zur Pflege des geschichtlichen und nationalen Sinnes. In manchen Regierungsschulen wurden die Kinder nicht nur in die Tempel geführt, sondern auch einzeln zur Anbetung und zum Opfern (Darbringung von Sakaki-Zweigen) angehalten. Und als in der Stadt Hiratsuka ein christlicher Prediger seine Kinder von der Teilnahme am Tempelgang der Schule zurückhielt, erregte der Fall großes Aufsehen, und es wurde sogar eine Protestversammlung abgehalten, auf welcher das angeblich antinationale Verhalten jenes Christen scharf beurteilt wurde (Z. M. N. 1911, 273; 1912, 55; The East and the West 1912, 141). Auf gleicher Stufe mit diesen Bestrebungen der japanischen Regierung, durch Vermittelung der Schule dem staatserhaltenden Shintoismus zu neuem Leben zu verhelfen, steht eine Art Jugendpflege, deren Förderung sich der Staat neuerdings sehr angelegen sein läßt. In Stadt und Land sind nach dem Vorbilde der christlichen Jünglingsvereine zahlreiche (schon über 10 000) sog. Seinendan („Jünglingsgruppen“) organisiert worden, welche sich zur Aufgabe stellen, die Lehre

des Ninomiya Sontoku, eines alten japanischen Tugendlehrers und sozial-ökonomischen Reformators, zu verwirklichen. Die Lehre Sontokus, Sotoku („Lehre der Tugend des Dankes“) genannt, hat zwar an sich mit Religion nichts zu tun und ist in erster Linie ein utilitaristisches Moralsystem: sie predigt die Pflicht der Dankbarkeit und Ehrerbietung gegenüber allen Autoritäten, Fleiß, Sparsamkeit usw. Indem aber diese Jugendbewegung die Repristination der alten japanischen Ideale anstrebt, kommt sie tatsächlich auch dem Shintoismus mit seinem Staats- und Ahnenkultus zugute (Chr. Movement in Japan VIII, 375; IX, 102; J. M. R. 1911, 66 f.).

Dieses Wiederaufleben des Shinto unter dem Deckmantel des Patriotismus schafft, wie schon die angeführten Einzelfälle lehren, eine neue, dem Christentum wenig günstige Situation. Das Gewissen der japanischen Christen, denen von ihrer Obrigkeit zugemutet wird, in shintoistischen Tempeln religiöse Riten als angeblich religiös-indifferente nationale Sitten mitzumachen, wird irregeleitet und verwirrt, diejenigen Christen aber, welche gegen solche Zumutungen sich gewissenshalber sträuben, kommen in den Verdacht einer unloyalen Gesinnung, und daß Christentum wird in der öffentlichen Meinung als antinational und staatsgefährlich gebrandmarkt. Die Frage, ob der Kaiserkultus und die Ahnen- und Heldenverehrung, wie sie von den japanischen Patrioten geübt und gefordert werden, den Charakter religiöser Riten haben, die mit der Shintoreligion zusammenhängen, oder ob sie nur als religiös-indifferente nationale Gebräuche, mit denen auch das Christentum sich abfinden kann, zu werten sind, wird jetzt für die japanischen Christen zu einer brennenden und bedarf einer klaren, entschiedenen Beantwortung. Es unterliegt freilich keinem Zweifel, daß der japanische Kaiserkultus letztlich auf dem shintoistischen Dogma von der Abstammung des Kaiserhauses — und zwar in direkter, ununterbrochener Linie — von der Sonnengöttin Amaterasu basiert. Darum ist dem loyalen Japaner sein Kaiser eine geheiligte, ja göttliche Persönlichkeit und sein Kaiserhaus das erhabenste in der ganzen Welt. Als bezeichnend für den religiösen Charakter der Kaiserverehrung in Japan können etwa folgende Äußerungen gelten, wie die des ehemaligen Ackerbauministers Baron Dura in einem unlängst erschienenen Buch: „Im Westen wird die Gesellschaft zusammengehalten durch das Christentum allein, und wenn dessen Einfluß schwindet, so schwinden auch die staatserhaltenden Mächte dahin. Anders in Japan. Hier nimmt das Kaiserhaus den Platz der Religion ein, und darum ist der japanische Staat stärker als jeder andere. Ich brauche nicht erst zu sagen, daß die Erhabenheit des japanischen Kaiserhauses alle anderen überragt und daß es ewig ist wie Himmel und Erde. Ich glaube, daß es in der ganzen Welt kein anderes Kaiserhaus gibt, welches einen so absolut hohen Rang hat, wie das unsere“ (J. M. R. 1911, 272). Rein historischen Fragen, die das Kaiserhaus berühren, werden in Japan geradezu wie religiös-dogmatische behandelt, und Abweichungen von der Tradition werden als strafwürdige Häresien beurteilt. Als neuerdings

ein Lehrbuch der Geschichte erschien, in welchem die Frage unentschieden gelassen wurde, ob im 14. Jahrhundert bei einem Schisma des japanischen Kaiserhauses die nördliche oder die südliche Dynastie die legitime gewesen sei, während die Tradition für die Legitimität der südlichen entschieden hat, erhob sich ein Sturm im Lande, der nicht nur den Erziehungsminister, sondern das ganze Kabinett zu stürzen drohte; sämtliche Exemplare des Buches wurden eingestampft, und mehrere verantwortliche Beamte mußten ihren Dienst quittieren (ebd.). Die Kaiserverehrung, wie sie in der Praxis geübt wird, mutet uns Abendländer entschieden wie religiöser Kultus an. In den Schulen werden die (stets von der Regierung verliehenen) Kaiserbilder wie Heiligtümer gehütet. Sie sind verhüllt und werden nur bei großen Feierlichkeiten entschleiert, wobei Lehrer und Schüler dem Bilde durch Verbeugung ihre Huldigung darbringen. Einige Schulen haben eine Art Tempelchen, in welchem das Kaiserbild untergebracht ist. Einer der Lehrer muß immer des Nachts in der Nähe des Kaiserbildes schlafen, um es bei drohender Feuersgefahr sogleich retten zu können. Ein Schullektor, dessen Schule samt dem Kaiserbilde niederbrannte, vermochte die Schmach nicht zu überleben und verübte Selbstmord (Z. M. R. 1911, 271). Es gibt gebildete Japaner, die allen Ernstes erklären, das Christentum sei für Japan unannehmbar, weil es Gott über den Kaiser stelle (Edinb. Rep. IV, 230). Und was den Ahnenkultus betrifft, so ist aus der Religionsgeschichte bekannt, daß dieser nicht etwa eine den ostasiatischen Völkern eigentümliche nationale Sitte ist, sondern eine der primitiven Religionsformen darstellt, die wir auch anderswo finden, und wenn sich neuerdings in Japan angesichts des Rückganges der Volksmoral und des Aufkommens staatsgefährlicher Tendenzen bei der Jugend das Bestreben geltend macht, durch Vermittelung der Schule die jetzt von der jüngeren Generation vielfach vernachlässigte Ahnenverehrung neu ausleben zu lassen, so bedeutet dies eine Durchbrechung des Prinzips der religionslosen Schulerziehung, welches bisher energisch betont wurde, und eine Rückkehr zum Shintoismus. Auf dieser Linie liegt jedenfalls der Beschluß, den neuerdings (1911) eine Anzahl japanischer Pädagogen unter Zustimmung des Erziehungsministers auf einer Versammlung der „Vereinigten Erziehungs-gesellschaft von Japan“ (Zenkoku Rengo Kyoiku Kai) gefaßt haben: „Die Kinder sollen in den Häusern die Verehrung der Totentafeln der Ahnen nicht vernachlässigen, und wenn sie fern von Hause weilen, sollen sie die Photographien ihrer Eltern und Voreltern bei sich führen, um diese anzubeten oder sich vor ihnen des Morgens und des Abends zu verneigen“ (Jap. Evang. 1911, 246 f.).

In Anbetracht der angeführten Tatsachen erscheint es uns befremdlich, wenn angesehene japanische Christen sich geneigt zeigen, dem Shintoismus überhaupt den Charakter einer Religion abzusprechen, oder wenigstens den Kaiserkultus und die Ahnen- und Heldenverehrung von dem religiösen Shintoismus zu trennen und ihnen als nationalen Riten auch im Christentum Raum zu verstatten. Im Jahre 1908 beklagte

sich der angesehenen christliche Führer Dr. Motoda im „Kirisutokyo Shuho“ über die Begünstigung des Shintoismus durch die Regierung, da alle National- und Staatsfeiern nach shintoistischem Ritus gehalten werden, und schrieb: „Wir verlangen ernstlich, die Regierung möchte klarstellen, daß der Shintoismus keine Religion und der Shintoist kein religiöser Propagandist ist, und ferner: sie möchte erklären, daß der Shintoismus eine Summe von Riten ist, die dazu dienen, den Ahnen des kaiserlichen Hauses Ehrfurcht zu erweisen und die verdienstlichen Taten derer, welche dem Staat Dienste geleistet haben, zu feiern. Ist dies geschehen, so werden alle die, welche in religiösen Dingen vorurteilsfrei sind, diese Riten ohne alle Bedenken mitmachen können.“ Mit Recht hielt ihm aber der Herausgeber des presbyterianischen „Fukuin Shimpō“ entgegen, daß der Shintoismus doch unzweifelhaft eine Religion ist, und daß auch solche Feiern wie die sog. Shokonsai (Gedächtnisfeier für japanische Nationalhelden, welche ihr Leben dem Wohle des Vaterlandes aufgeopfert haben, — Feiern, bei welchen die Seelen dieser Helden angerufen werden) unleugbar religiöses Gepräge haben; durch eine Erklärung der Regierung könne an diesen Tatsachen nichts geändert werden, und lediglich auf die Erklärung hin, es handle sich um keinen religiösen Kultus, eine Feier mitzumachen, die in der Tat doch ein Gottesdienst einer fremden Religion ist, sei mit dem christlichen Gewissen unvereinbar. Der „Fukuin Shimpō“ stellte seinerseits die Forderung auf, die kaiserlichen und Staatsriten sollten vielmehr tatsächlich ihres religiösen Charakters entkleidet werden, damit das Prinzip der völligen Religionsfreiheit verwirklicht werde (Jap. Evang. 1908, 221 f.). Aber ist eine solche Trennung des Religiösen und Nationalen im Shinto wirklich durchführbar? Führende Männer, wie der Präsident der bekannten Doshisha, Dr. Harada, scheinen überzeugt zu sein, daß eine reinliche Scheidung bereits vollzogen sei. Er belehrt uns: „Der Shinto als nationaler Kultus steht außerhalb der Grenzen der eigentlichen Religion und befindet sich unter der Verwaltung von Regierungsbeamten. Seine Hauptfunktion ist, Patriotismus und Solidarität zu pflegen durch Aufrechterhaltung der nationalen Sitten und durch Erhaltung der Schreine der kaiserlichen Ahnen und aller derer, welche bedeutende Dienste dem Staate geleistet haben.“ Und dazu bemerkt er erläuternd: „Der moderne Shintoismus ist in zwei Teile geteilt: der eine hat es zu tun mit dem nationalen Zeremoniell, der andere ist eine volkstümliche Religion, wie sie durch solche Sekten wie Kurosumi, Tenri, Minmon und Mitate repräsentiert ist und welcher zumeist das einfache, ungebildete Volk angehört“ (Intern. Review of Missions 1912, 84). Aber der „Fukuin Shimpō“ ist doch auch über den vom Staat protegierten „nationalen“ Shintoismus anderer Meinung und sieht in den Shintoschreinen und den staatlichen Festen und Zeremonien, wie sie dort stattfinden, Gegenstände bzw. Kulthandlungen religiösen, d. h. heidnischen und götzendienerischen Charakters. „Freilich,“ fährt der Verfasser des betreffenden Artikels fort, „freilich könnten Christen auch an gewissen Zere-

monen, welche historisches, erzieherisches oder ästhetisches Interesse haben, teilnehmen, wenn alle religiösen Elemente ausgemerzt und alles Götzendienerische daraus entfernt worden wäre. Das Christentum wird, wenn es einmal zur Macht gelangt, sich in einem höheren Sinn alles Schöne, was im Shintoismus vorhanden ist, assimilieren oder es aufbewahren, wie antike Gegenstände aufbewahrt werden. Aber in einer solchen Zeit, wie die gegenwärtige, . . . geziemt es dem Christen, zusammen mit allen Männern höherer Intelligenz, diese Bewegung zu beachten, die Reinheit der Gottesverehrung und die Freiheit des Glaubens zu bewahren und um jeden Preis danach zu streben, aus den nationalen Zeremonien alle Bestandteile religiösen Charakters zu entfernen und reinen Tisch zu machen mit allem, was anstößig sein könnte" (Jap. Evang. 1911, 247 f.). Die gegenwärtige Stellung des Shintoismus in Japan bietet demnach dem Christentum ein noch ungelöstes, schwieriges Problem. Die Lösung muß den Japanern selbst überlassen bleiben, die fremden Missionare werden sich in Anbetracht der nationalen Empfindlichkeit der Japaner in der Kritik der japanischen nationalen und patriotischen Gebräuche Zurückhaltung auferlegen müssen, um nicht ihren ohnehin in Abnahme begriffenen Einfluß noch mehr zu gefährden und der Sache des Christentums zu schaden. Dabei ist aber zu befürchten, daß der japanische Chauvinismus, von dem auch Christen nicht immer frei sind, das Urteil über Bedeutung und Wert des „nationalen“ Shinto ungünstig beeinflussen könnte. Die Christen im alten römischen Reich haben über das Verhältnis von Staatskultus und Patriotismus zum Christentum unbefangener geurteilt! Daß aber auch Missionare über den in Gestalt eines Staatskultus neu erstehenden Shintoismus optimistisch denken, zeigen z. B. die Ausführungen des amerikanischen Baptisten Prof. E. W. Clement in einem in Amerika gehaltenen Vortrag: „Shinto ist in der Theorie und im Prinzip säkularisiert und wird zwar allmählich, aber doch sicher auch in der Praxis und in der Wirklichkeit immer mehr verweltlicht werden. Er wird nie mehr hoffen können, als eine Religion dazustehen; aber er mag dastehen als eine Verkörperung der Nationalgesinnung. Er ist jetzt lediglich ein Mechanismus, um die gegenwärtige Generation in Verbindung mit der früheren zu erhalten, um die Kontinuität der nationalen Verehrung der Ahnen zu wahren. Kurz, Shinto als Religion ist das Todesurteil gesprochen.“ Mit Recht bemerkt dazu Missionsuperintendent D. Schiller (vom Allg. Evang.-Protestantischen Missionsverein): „Das ist nicht nur ein höchst optimistischer, sondern auch ein für christliche Japaner höchst bequemer Standpunkt, den man aber im Interesse der Reinheit der christlichen Bewegung lieber vermeiden sollte" (J. M. N. 1911, 274).

Übrigens fehlt es auch dem vollstümlichen Shintoismus mit seinem Aberglauben nicht an Gläubigen, und zwar nicht nur unter dem ungebildeten Volk. Missionsinspektor Lic. Witte schreibt (J. M. N. 1911, 236 f.) aus eigener Anschauung: „Es ist nicht wahr, wie vielfach behauptet wird, daß nur das niedere Volk diesen Kultus und Aberglauben mit-

machte. Hochgestellte Männer, eine ganze Anzahl Universitätsprofessoren, der Präsident der Universität, gingen, so sah es der Verfasser am letzten Neujahrstage in Kioto, in einen der großen Shintotempel, um sich Amulette zu holen. Tausende drängten zu dem Heiligtum, darunter viele europäisch fein gekleidete Herren; ein wahrer Regen von Geld wurde auf den Altarvorplatz geworfen, wo das Geld in hohen Häufen lag. So war es bei jedem vom Verfasser besuchten Tempelfest.“ Die noch junge Tenrikyo-Sekte (über diese vgl. *J. M. N.* 1907, 196 f. und besonders 1910, 129 ff., 162 ff., 193 ff.), deren Gründerin, eine Bäuerin namens Miki Nakayama, erst 1887 gestorben ist, ist jetzt von der Obrigkeit als besondere Religion anerkannt worden und soll gegen 7 Millionen Anhänger zählen. Sie ist sehr tätig, und ihre Gläubigen zeigen eine Opferwilligkeit, die vielfach an Kommunismus grenzen soll (*ibid.* 1910, 20; 1911, 240).

Über den Buddhismus in Japan können wir uns kürzer fassen. Auch diese Religion erfreut sich, obgleich nicht vom Staat unterstützt, wie der Shintoismus, eines großen Einflusses und ist, besonders seit dem Kriege, außerordentlich rührig. Hauptsächlich kommt dieser Aufschwung auf die Rechnung der reformierten buddhistischen Sekten, welche größeres Gewicht auf die Ethik legen und sich auch vom Christentum haben befruchten lassen. Die Buddhisten bringen in Japan für ihre Religion große finanzielle Opfer. Alte Tempel werden prächtig restauriert und neue mit großem Aufwand erbaut. Welche Scharen von Betern jährlich die Tempel besuchen, kann man aus der Tatsache schließen, daß sich im Opferkasten des großen Hongwanji-Tempels in Kioto im Laufe eines Jahres bis zu 12500 Yen (etwa 25 000 Mk.) ansammeln, wobei diese große Summe sich fast ausschließlich aus ganz kleinen Münzen (meist im Wert von etwa $\frac{1}{3}$ Pfennig) zusammensetzt, welche die Betenden jedesmal beim Eintritt in den Tempel opfern. Und der sehr volkstümliche Kwannon-Tempel im Stadtteil Asakusa in Tokio soll aus gleicher Quelle eine jährliche Einnahme von 36 000 Yen haben! Im April 1911 wurde in Tokio der 700. Todestag des Genfu oder Honen Shonin des Begründers der volkstümlichen und einflußreichen Jodo-Sekte, mit großem Pomp begangen, und die Festteilnehmer zählten nach Tausenden. Der große Jojosi-Tempel dieser Sekte, welcher vor einigen Jahren niederbrannte, soll neu aufgebaut werden und 1 Million Yen kosten; etwa 400 000 Yen waren zu diesem Zweck bereits am Schluß des Festes gezeichnet (*J. M. N.* 1909, 111; 1910, 19 f.; *Jap. Evang.* 1911, 162 ff.). Der moderne Buddhismus arbeitet mit dem Christentum entlehnten Methoden: in den Tempeln wird regelmäßig gepredigt, Sonntagschulen und Jünglingsvereine werden gegründet, Propagandaveranstaltungen veranstaltet. Es finden sogar christliche Gesänge an Stelle der alten nembutsu (buddhistischen Litaneien) Eingang im Gottesdienst, und in einigen Tempeln werden Eheschließungen mit einer der christlichen Trauung entsprechenden Zeremonie vollzogen. Das jetzige geistliche Oberhaupt des Nishi-Hongwanji hat sogar eine Art buddhistische Heils-

armee ins Leben gerufen. Die buddhistischen Priester sind eifrig bestrebt, ihre Lehre durch die christliche Ethik zu stärken, und darum kaufen und studieren viele von ihnen die Bibel. In ihren Predigten trifft man z. B. häufig der Bergpredigt entlehnte Gedanken an. Der Schularbeit wird immer mehr Aufmerksamkeit zugewendet; während 1904 die Buddhisten in Japan nur 5 höhere Lehranstalten mit 367 Schülern hatten, zählten sie 5 Jahre später schon 15 mit über 1000 Zöglingen. Selbst die bhikuni, die buddhistischen Nonnen, beginnen aus der stillen Beschaulichkeit ihres Klosterlebens herauszutreten und unter den Frauen Propaganda für ihre Religion zu treiben, und es heißt sogar, daß sie ihre Ordensstracht ablegen und ihr Haar wieder wachsen lassen sollen, um leichter Eingang in den Häusern zu finden. Der Hongwanji treibt Mission in Korea (J. M. R. 1909, 111; 1911, 295 ff. Chr. Mov. VIII, 398. IX, 81. 181. C. M. Review 1909, 766, 768; 1911, 70 f. S. P. G. Miss. Field 1911, 306 f.). Für 1912 wurde in Tokio ein buddhistischer Weltkongreß geplant in Verbindung mit der Weltausstellung, ist aber wegen Aufschub der letzteren gleichfalls aufgeschoben worden.

Der Buddhismus ist in Japan ein um so weniger zu unterschätzender Gegner der Mission, als er bei seiner großen Anpassungsfähigkeit durch Aufnahme christlicher Elemente in seine Lehre und Weltanschauung Japan sozusagen gegen das Christentum zu immunisieren imstande wäre. Schon jetzt sagen buddhistische Priester im Interesse ihrer Propaganda, Buddhismus und Christentum seien beide gleich gut und unterschieden sich nur wenig voneinander, nur sei der erstere, weil schon länger im Lande einheimisch, für Japan besser geeignet (C. M. Review 1911, 70). Kritische Geister aber erkennen die Schwächen des Buddhismus in seiner jetzigen Gestalt und machen auf diejenigen Punkte aufmerksam, in welchen der Religion des Amida-Buddha eine „Christianisierung“ not tut. Interessant in dieser Beziehung ist ein Artikel, den Dr. Inoue, Professor der Philosophie an der Kaiserlichen Universität in Tokio, im Jahre 1910 in der Zeitschrift „Toa-no-Hikari“ („Licht Ostasiens“) veröffentlicht hat. Folgendes erscheint ihm am Buddhismus besonders reformbedürftig. Erstens müßte der Stand der Priester gehoben werden, so daß sie den Laien an wissenschaftlicher Bildung, Sittlichkeit und sozialer Betätigung überlegen seien, was jetzt keineswegs der Fall ist. Zweitens muß die Götzanbetung und das gedanken- und verständnislose Rezitieren des O-kyo, der buddhistischen heiligen Schriften, welches als opus operatum betrieben wird, abgeschafft werden. Von den götzendienerischen Gebräuchen gereinigt und auf die Höhe einer sittlichen Religion gehoben, würde der Buddhismus nach der Ansicht Prof. Inoues dem Protestantismus sehr ähnlich sehen (!). Drittens müßte der Buddhismus seinen Pessimismus abstreifen, welcher indischen Ursprungs ist und sich mit dem japanischen Volkscharakter nicht vertrage. Endlich bedürfe der Buddhismus einer neuen fortschrittlichen Ethik auf sozialer Grundlage; die Entwicklung der buddhistischen Ethik habe mit der sozialen Entwicklung Japans nicht Schritt gehalten,

während das Christentum sich dem fortschrittlichen Geist des japanischen Volkes besser anzupassen vermöge (Chr. Mov. VIII, 399 ff. Jap. Evang. 1910, 127 ff.; vgl. auch J. M. R. 1911, 68 f.). Faktisch laufen diese Reformvorschläge Prof. Inoues darauf hinaus, dem japanischen Buddhismus seinen religiösen Charakter gänzlich zu nehmen und ihn in ein religionsloses Moralsystem umzuwandeln, wie er auch vom Christentum nur die Ethik, und auch diese nur mutatis mutandis, gelten läßt.

Der Konfuzianismus wird in Japan besonders von denen geschätzt, denen eine religionslose Moral für ein Kulturvolk das Richtige zu sein scheint. So wird er auch von dem eben genannten Prof. Inoue dem Buddhismus wie dem Christentum vorgezogen und besonders empfohlen, weil er vor den genannten Religionen folgendes voraushaben soll: 1. Er kennt keine Wunder und verzichtet vollständig auf eine übernatürliche Begründung der Moral. 2. Er ist auf dem gesunden Menschenverstand aufgebaut und vermeidet alle Extreme, indem er den mittleren Weg zu gehen heißt. 3. Seine Ideale sind sämtlich diesseitig und können im Erdenleben verwirklicht werden. 4. Er legt viel Wert auf eine gesunde Staatseinrichtung und Staatsökonomie, um welche sich das Christentum und der Buddhismus nicht kümmern. 5. Konfuzius bietet ein Vorbild, welches in allen Stücken nachgeahmt werden kann, was bei Buddha und Christus nicht der Fall sei. 6. Der Konfuzianismus ist in Schriften niedergelegt, welche der Gründer hinterlassen hat. Gegenüber diesen Vorzügen kommen die Mängel des Konfuzianismus für Prof. Inoue nicht so sehr in Betracht. Als solche Mängel werden hervorgehoben: 1. Es werde im Konfuzianismus zu wenig Wert auf die Pflege der Individualität gelegt. 2. Er lehre wohl Pflichten, aber keine Rechte, weder Volksrechte noch solche des einzelnen. 3. Es fehle ihm an philosophischem Geist. 4. Es mangle ihm an wissenschaftlichem Interesse. 5. Er erblicke seine Ideale in der Vergangenheit und sei demnach nicht fortschrittlich genug. 6. Es fehlten ihm manche wichtige moralische Ideen, wie: Lehren in bezug auf die Pflichten der Glieder der Gesellschaft gegeneinander, das Gebot der Monogamie u. dergl. (J. M. R. 1910, 21). Eine Zeitlang wurde auch von dem Staat eine künstliche Neubelebung des Konfuzianismus angestrebt. Es entstanden überall im Lande konfuzianische Vereinigungen, welche sich die Aufgabe stellten, auf den Grundlagen des alten Konfuzianismus ein modernes ethisches System aufzubauen, und es erschienen neue Ausgaben der konfuzianischen klassischen Schriften. Aber die Bewegung flaute bald ab, und die Regierung wandte ihre Protektion mehr dem Shintoismus zu. Doch werden gelegentlich in den Schulen Abschnitte aus den Analecten des Konfuzius gleichsam als Predigttext ethischen Vorträgen zugrundegelegt, und ein angesehener Pädagoge, der Präsident der Tohoku-Universität Sawahanagi, veröffentlichte 1910 ein zweibändiges Werk unter dem Titel Kodo („Der Weg der kindlichen Pietät“), eine völlig auf dem Prinzip der kindlichen Pietät aufgebaute Ethik, — ein Werk, welches voraussichtlich in der nächsten Zeit vielen Lehrern für den Moralunterricht in den Schulen den erforderlichen

Lehrstoff liefern dürfte (Chr. Mov. IX, 99 ff.; vgl. auch *J. M. R.* 1912, 51 f.).

Neuerdings ist auch der Islam in Japan auf den Plan getreten. Von mohammedanischen Missionaren, welche von der Türkei aus vom Scheith-ul-Islam nach China gesandt wurden, um die chinesischen Moslems zu besuchen und zu stärken, sind einige auch nach Japan gekommen, wo unter den chinesischen Studenten viele Mohammedaner sind. Gelegentlich dieses Besuches ist eine „Islamic Association of Japan“ entstanden, mit der Bestimmung, durch Predigt und auf literarischem Wege den Islam in Japan zu verbreiten, und es ist eine neue, in englischer Sprache seit dem 15. April 1910 erscheinende Zeitschrift „Islamic Fraternity“ gegründet worden. Der eine der Herausgeber, Mohammed Barakatullah, ist ein indischer, der andere namens Ahmad Fadli ein ägyptischer Mohammedaner. Der erstere scheint aus einer christlichen Schule hervorgegangen zu sein; wenigstens trägt der Islam, den er vertritt, ein ziemlich christliches Gepräge (*C. M. Review* 1911, 71. 748).

Von einer religiösen Gärung in Japan zeugt die Entstehung einer seltsamen Mischreligion, deren Gründer Torinosuke Miyazaki eine Vereinigung Christi und Buddha in einer Person zu sein vorgibt und der Welt feierlich proklamiert: „Ich bin die Erfüllung aller Prophetenworte seit Anfang der Welt. Bisher sind drei große Personen in der Weltgeschichte erschienen: der erste, Shakyamuni, erschien in Indien, der zweite, Jesus Christus, ist in Judäa geboren, und der dritte (das ist Miyazaki selbst) ist der Welt in Japan gegeben und hat sich nun in diesem 20. Jahrhundert vor aller Welt geoffenbart.“ Das kuriose Buch dieses japanischen Messias, „Mein neues Evangelium“, ist von einem bekannten japanischen Schriftsteller ins Englische übersetzt worden. Es müssen also doch Kreise vorhanden sein, welche seine Botschaft ernst nehmen. (*J. M. R.* 1911, 146 f. 297).

So bietet uns in religiöser Beziehung das heutige nichtchristliche Japan ein überaus buntes, kaleidoskopartig wechselndes Bild. Die große japanische Zeitung „Taiyo“ mag recht haben, wenn sie schreibt: „In keinem Lande der Erde kann man so unvereinbare Elemente beieinander finden, als im heutigen Japan. Hier finden wir Leute, welche noch nicht das Steinzeitalter überschritten zu haben scheinen, welche Tiere und Pflanzen oder Sonne, Mond und Gestirne anbeten, die inmitten von anderen leben, welche an nichts mehr glauben als an Dampf, Elektrizität und moderne Technik. In derselben Straße wohnen Christen und Agnostiker, Anhänger Nietzsche und Anhänger Tolstois, Schüler von Karl Marx und philosophische Atheisten. Einige preisen die westliche Zivilisation, andere reden dagegen, wieder andere reden von einer Verschmelzung der besten Bestandteile in der okzidentalischen und der orientalischen Kultur. In der Politik, Religion, Ethik, Philosophie gibt es keine Übereinstimmung. Was der eine glaubt, verspottet der andere“ (*J. M. R.* 1911, 69 f.). Und besonders verdient hervorgehoben zu werden, daß die verschiedenen Religionen in Japan nicht nur nebeneinander

bestehen, sondern vielfach in- und durcheinandergehen. Ein religiöser Eklektizismus und Synkretismus ist für das moderne Japan charakteristisch, und unverkennbar ist ein stark rationalistischer und moralistischer Zug im modernen japanischen Denken. Dieses Gewoge der Geister ist bezeichnend für eine Zeit des Übergangs, und für die christliche Mission ist die Lage eine schwierige, aber nichtsdestoweniger eine aussichtsvolle.



Chronik.

Soeben kommt die Trauernachricht, daß der treue Freund und Mitarbeiter unserer Zeitschrift, Professor D. **Martin Kähler**, heimgegangen ist. Wie kein anderer Professor der Theologie lebte dieser große Bibeltheologe in der Mission, die ihm viel gab, und deren Arbeitern er wiederum wertvolle Handreichung tat. Er starb nach kurzer, schwerer Krankheit in Freudenstadt im Schwarzwald am 7. September. Wir werden seiner und seiner Bedeutung für die Mission noch gedenken. Seine Werke folgen ihm nach.

*

*

*

Missionssommerschule in Bennedenstein. Die eigenartige, überwiegend auf dem Selbststudium beruhende Missionsstudien-Bewegung, die sich von Nordamerika schnell über die protestantischen Länder Europas ausgebreitet hat, hat ihren Schwerpunkt einmal in der Schaffung einer geeigneten Missionsstudien-Literatur und der zu ihrer Bearbeitung erforderlichen Hilfsmittel, zum anderen in der Gewinnung und Ausbildung der Leiter für Missionsstudien-Kreise. Nun hat die Bewegung in Deutschland früher in den studentischen Kreisen Fuß gefaßt und mancherlei Versuche teils zur Schaffung geeigneter Studienhilfsmittel, teils zur Sammlung und Durchführung von Studienkreisen gezeitigt. Es lag deshalb nahe, solche akademische Kreise planmäßig mit der ganzen Bewegung, ihren Zielen und ihren Methoden bekanntzumachen. Zu diesem Zwecke veranstaltete die vom deutschen Missionsausschuße eingesetzte Missionsstudienkommission im Anschluß an die diesjährige allgemeine christliche Studentenkonferenz in Bernigerode vom 9.—17. August in Bennedenstein im Oberharz eine sogenannte „Missions-Sommerschule“. Die Vorbereitungen waren mit Umsicht getroffen. Die Zahl der Teilnehmer war von vornherein auf 50 beschränkt. Die Absicht, im Anschluß an die Tagung auf der eigenen Universität einen Missionsstudienkreis zu sammeln, war Bedingung zur Zulassung. Oberpfarrer Brückner in Bennedenstein sorgte für den ganzen Kursus für Freiquartiere. Der berühmte Erfinder auf dem Gebiete der Wärmeausnutzung und des Lokomotivwesens Dr. ing. Schmidt, stellte sein schönes Grundstück und einen eigens für den Kursus hergerichteten Saal zur Verfügung. Seine rechte Hand, Past. em. Müller, und seine tatkräftige Gattin gewährten eine hochherzige Gastfreundschaft. Unter diesen günstigen Vorbedingungen verlief der Kursus

unter der Leitung von D. Zul. Richter und Missionsinspektor Anaf (Berlin) in überaus erquicklicher Weise. Die 52 Studenten und Studentinnen — darunter einige Schweizer, Schweden und Niederländer —, zu denen sich 20 Hospitanten gesellt hatten, waren mit einem erquicklichen Eifer, der sich oft zur Begeisterung steigerte, bei der Sache. Ein Stab von Mitarbeitern, unter ihnen Prof. Dr. Meinhof, P. Strümpfel, P. Paul Richter, P. Koschade, P. Büttner, die Missionare Müller (Basel), Hoffmann (Barmen), Leuschner (Berlin) und Hall (Samoa) u. a. dienten dem Kursus mit Vorträgen. Dr. John Motts Buch „Die Entscheidungsstunde“ bildete das Rückgrat der Verhandlungen. Die Diskussionen waren von einer Lebhaftigkeit und hielten sich auf einer Höhe, wie nur im Stoffe lebende, debattegewandte Studenten sie leisten. Ein schönes Missionsfest an dem zwischen den Kurstagen liegenden Sonntage bildete einen Höhepunkt, die Gemeinde Bennedeckenstein — früher keineswegs missionsinteressiert — nahm so lebhaften Anteil, daß außer dem Missionsfeste noch zwei Gemeindeabende veranstaltet und gut besucht wurden. Das Ergebnis des wohl gelungenen Kursus war wohl bei allen Teilnehmern eine Vertiefung der innerlichen Missionsimpulse und eine Erweiterung des missionarischen Gesichtskreises, dazu die Überzeugung, daß derartige Sommerschulen ein neues, ausgezeichnetes Mittel sind, ein wurzelechtes Missionsleben zu pflanzen. Vom 2.—10. Oktober wird ein zweiter, ähnlicher Missionskursus für Jünglingsvereine und christliche Vereine junger Männer in Altenbrak im Harz abgehalten. Für das nächste Jahr werden vier Sommerschulen in verschiedenen Teilen Deutschlands und für verschiedene Kreise geplant.

* * *

Am 25. Juli starb in London ein Missionar, der zu den Großen der neueren Missionsgeschichte gehört, und dessen Name mit der Geschichte des neueren China aufs innigste verflochten ist, Dr. **Griffith John**. Im Jahre 1831 in Swansea in Wales geboren, hat er schon als 16jähriger Knabe in den Kongregationalistenkirchen unter großem Zulauf gepredigt. Später führte ihn Gott der Londoner Mission zu. Bereits mit 24 Jahren wurde er abgeordnet. Sein Wunsch war, nach Madagaskar ausgesandt zu werden. Er heiratete die Tochter eines dortigen Missionars. Aber man sandte ihn nach China. Als er im Jahre 1855 ausging, sah er noch so jung aus, daß jemand ausrief: „Also so weit ist es gekommen, daß man Kinder aussendet, um die Chinesen zu bekehren!“ Aber bald stellte es sich heraus, daß mit ihm ein besonders ausgerüstetes Werkzeug nach China gekommen war. Er hatte sich durch dunkle Zeiten des Hasses und Argwohns durchzuarbeiten. Seine Lehrjahre machte der junge Missionar in Shanghai durch, wo er während der fünf Jahre seines dortigen Aufenthaltes eine große evangelisatorische Tätigkeit entfaltete. Dann drang er weiter ins Innere vor. Er wurde geradezu zum Pionier des inneren China. Er besuchte viele Städte des Innlands und ließ sich 1861 in Hankau nieder, wo er über 50 Jahre tätig war, und zwar als Prediger, Forschungsreisender, Schriftsteller

und Erzieher. Er sah die protestantische Kirche in Zentralchina von dem ersten Gliede, das er selbst im Jahre 1862 taufte, anwachsen zu den Zehntausenden, die ihr jetzt angehören. Als er ins Innere kam, gab es noch keine Kirche, und jetzt ist die evangelische Kirche eine der einflußreichsten Mächte in der Entwicklung des neuen China. Große Teile Zentralchinas erschloß er der Mission. In den sechziger Jahren bot er sich der Londoner Mission als Führer nach Japan an, und in späteren Jahren wäre er selbst gerne nach Korea gegangen. Er war der erste Missionar, der durch die berühmten Yangtseschluchten nach Chungking und Chengtu reiste, der erste Fremde, der die Städte in Hupeh und Hunan besuchte. Die Engländer nennen ihn einen „Fürsten unter den Evangelisten“. Aber auch als Literat und Bibelübersetzer tat er sich hervor, und als mit den neuen Zeiten sich neue Bedürfnisse einstellten, erkannte er auch den Wert christlicher Erziehung und machte sie seiner Arbeit zunutze. Das Griffiths-John-Anglo-Chinese-College ist ein Zeugnis für seinen Eifer in Sachen der christlichen Bildung. Nur zweimal in den 53 Jahren seiner Dienstzeit konnte er sich zu einem Besuch in England entschließen. Aber mit dem Jahre 1906 fingen seine körperlichen Kräfte an zu schwinden. Er verließ Hankau und lebte einige Jahre in Amerika, kehrte dann aber noch einmal nach China zurück. Aber schon nach wenigen Jahren mußte er es wieder verlassen. Er starb in Hampstead bei London. Die Universität Edinburg und später auch die Universität Wales ernannten ihn zum Doktor der Theologie. Sein Name ist mit unauslöschlichen Lettern in die Missionsgeschichte Zentralchinas eingetragen. Ein alter Freund faßte seine Bedeutung an seinem Grabe in die Worte zusammen: „In Griffiths John hat Wales sein Bestes gegeben: eine gewinnende Persönlichkeit, einen weisen Ratgeber, einen begeisterten Führer, einen Prediger von großer Kraft und Beredsamkeit, einen bedeutenden Schriftsteller, einen unerschrockenen Pionier und einen großen Christen.“ Durch seinen staatsmännischen Blick, organisatorische Gaben und kühnen Wagemut steht Dr. John in der vordersten Reihe der großen Männer, die der Westen dem Osten gesandt hat.

*

*

*

Der zweite deutsche Kolonial-Missionstag in Kassel, der vom 16.—18. Juni stattfand, bedeutet gegenüber der ersten derartigen Veranstaltung in Dresden im Juni 1911 in mancher Beziehung einen erheblichen Fortschritt. Nicht nur einzelne Missions-Gesellschaften, sondern der deutsche Missions-Ausschuß sowie die wichtigsten Missions- und Kolonial-Ver-einigungen Hessens waren mit den in unseren westafrikanischen Schutz-gebieten tätigen Missionen von Barmen, Basel und Bremen die Veranstalter der Tagung, deren Protektorat der Präsident der deutschen Kolonial-Gesellschaft, Herzog Johann Albrecht zu Mecklenburg, Herzogregent von Braunschweig, übernommen hatte. War er auch an der Teilnahme ver-hindert, so wohnte doch ein deutscher Fürst, Landgraf Othlodwig von Hessen, mit Gemahlin der Tagung bei. Die Kirchenbehörden haben das Unter-nehmen in jeder Weise gefördert. Für den Konsistorialbezirk Kassel wurde

der 16. Juni zu einem Missionssonntag mit obligatorischer Kollekte gestaltet, ein Beispiel, dem das Konsistorium in Arolsen nachfolgte; der Ertrag war 5096 Mk. bzw. 637 Mk. Die Teilnahme aus Stadt und Land war bis zum Schluß eine so große, daß trotz der Fülle der Darbietungen zweimal Parallel-Versammlungen stattfanden. Wertvoll war, daß nicht nur wie in Dresden in zahlreichen höheren und niederen Schulen Missionsvorträge stattfanden, sondern daß auch die Landesuniversität Marburg und die theologische Fakultät in Göttingen offiziell und durch viele Studenten vertreten waren. Eingeleitet wurde der Kolonial-Missionstag durch Gottesdienste in allen Kirchen Kassels, durch eine Frauenversammlung und einen Volksabend. In der ersten offiziellen Sitzung wurde von Herrn J. A. Vietor, Professor D. Meinhof und D. Spieth die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit, die geistige Befähigung und die religiöse Veranlagung des Afrikaners gekennzeichnet, während die zweite die Arbeit der Missionen in Deutsch-Südwest-Afrika, Kamerun und Togo schilderte, und die dritte Referate über den Islam (Dr. med. Fisch) deutsch-evangelisches Leben in Südwest-Afrika (Bezirksamtmanu Böhmer-Lüderichbucht) und ein Vortrag von Direktor Hennig über die Verpflichtung des evangelischen Deutschlands gegenüber seinen Kolonien brachte. Am letzten Tage wurde die Kolonialschule in Wigenhausen besucht. Folgende Kundgebung gelangte zur Annahme: „Der zweite deutsche Kolonial-Missionstag 1912 zu Kassel erklärt es im Blick auf den Anspruch des Christentums, die Weltreligion zu sein, und angesichts der schnellen Entwicklung unserer Kolonien für eine Ehrenpflicht aller Volksschichten Deutschlands, die gesegnete Arbeit der Missionen sowie die Bestrebungen zur Pflege deutsch-christlichen Lebens, namentlich in unseren Schutzgebieten, entsprechend der Größe und Dringlichkeit der Aufgabe auf das tatkräftigste zu fördern.“

A. W. Sch.



Literaturbericht.

P. W. Schmidt, S. V. D.: **Der Ursprung der Gottesidee.** Eine historisch-kritische und positive Studie. I. Historisch-kritischer Teil. Mit einer Karte von Südostaustralien. 7.60 Mk.; geb. 10 Mk.

Der Verfasser dieses groß angelegten wissenschaftlichen Werkes ist der bekannte Herausgeber des „Anthropos“. Das Buch ist die zweite, ins Deutsche übertragene Auflage einer zuerst im „Anthropos“ in französischer Sprache veröffentlichten Studie. Es bedeutet aber eine total neue Bearbeitung unter Heranziehung sämtlicher neuen Literatur und Hineinbeziehung gründlicher eigener Forschungen über die südaustralischen Stämme. Es ist eine Freude, dieses Buch zu studieren, das mit der vollen Rüstung wissenschaftlichen Ernstes den Kampf aufnimmt gegen die heute allbeherrschende Entwicklungstheorie, welche durchaus den Ursprung der Religion in der Menschheit allein aus den Menschen heraus erklären will. Ist doch die Religion für die Vertreter dieser Schule nichts

weiter als eine große, wenn auch für die kulturelle Entwicklung auf's Ganze gesehen bedeutsame Irrung. Die Aufgabe der kultivierten Menschheit ist es, sich nun endlich von allen den Schladen, die von ihrer langen Entwicklungszeit, von den Anfängen der Zauberei bis zum Monotheismus des Christentums hin, an ihr haften, frei zu machen. Für Gott ist da kein Platz mehr. Das vorliegende Werk ist nur der erste Teil der Untersuchung über den Ursprung der Gottesidee, und zwar der historisch-kritische Teil, dem später der systematische folgen wird. Schmidt verfolgt den Gang der neueren religionsgeschichtlichen Forschung. Durch die geniale Arbeit Tyllors war die Theorie, die den Animismus an den Anfang der Entwicklung setzt, zur herrschenden geworden, der sich Frazer, Usener, Wundt u. a. mit Modifikationen anschließen. Sie besagt, daß man in den Urzeiten des Menschengeschlechtes alles beseelt glaubte, und daß aus diesen Vorstellungen des Seelenstoffes, unter späterer Hinzuziehung der Mythologien der Naturvorgänge und vielleicht auch Verehrung hervorragender menschlicher Persönlichkeiten, die Religionen entstanden seien, aus denen sich zuletzt der Monotheismus unter Einfluß der Philosophie entwickelt habe. Monotheismus sei nur möglich, nachdem Polytheismus, und diesem wiederum Animismus vorausgegangen seien. In theologischen Kreisen ist es allein Drelli, der gegen diese willkürliche Theorie gekämpft hat. Die katholische und evangelische Theologie hat der aufblühenden Religionswissenschaft viel zu wenig Interesse zugewandt. Tatsächlich spielt der Animismus in der Geschichte der Religionen eine hochbedeutende Rolle. Es scheint, daß die meisten Völker durch ihn hindurchgegangen sind. Irrtümlich ist es aber, wenn man alles religiöse Leben aus den auf primitiver Stufe vorhandenen animistischen Wurzeln ableiten will. Daß der Animismus der Anfang der Religionen sei, hat noch niemand bewiesen.

Weiter charakterisiert der Verfasser die bedeutsame präanimistische Theorie Andrew Langs, die längst nicht die Beachtung gefunden hat, die sie verdient. Lang konstatiert, daß sich bei vielen Völkern auf primitiver Stufe eine verhältnismäßig hohe Gottesidee findet wie des Näheren an den primitiven Bewohnern des südöstlichen Australien nachgewiesen wird, wo von einem Gott-Vater, einem Wohltäter der Menschen, der sich in den Himmel zurückgezogen hat, die Rede ist. So auch bei den Adamanesen, bei den Buschmännern, vielen Bantu-Völkern und den Indianern. Auch das Sittengesetz bringt der Naturmensch mit diesem obersten Gott in Zusammenhang. Der Animismus kam also dort nicht der Anfang der Religion sein, sondern gewinnt seine Bedeutung erst auf einer späteren Stufe der Menschheit. Im Anfang steht eine gewisse natürliche Gotteserkenntnis mit dem Glauben an einen Schöpfer. Dann aber hat eine üppige Phantasie und Mythologie die reinere Gottesidee überwuchert. Die Arbeit des Animismus war nun, das gröbere Mythologische feiner herauszuarbeiten und die Menschen zur Reflexion anzuleiten, auf den Wert der Seele hinzuweisen und so die Religion etwas zu vergeistigen. Verfasser läßt sich dann weiter auf

die Kritiker Langs ein und rechtfertigt im wesentlichen dessen Auffassung, indem er selbst noch reiches Tatsachenmaterial aus Südastralien beibringt, wo sich einwandfrei ein allmählicher Verfall der religiösen Begriffe konstatieren läßt. Dort liegt heute eine Mythologisierung der Naturerscheinungen in astralmythologischen Systemen vor, aber ursprünglich war Religion und Astralmythologie gesondert. Der Gedanke eines höchsten Wesens findet sich vor der Mythologie.

Endlich läßt der Verfasser die präanimistische Zaubertheorie Revue passieren, wie sie King, Marett, Hubert und Mauß aufgestellt haben. Sie läuft darauf hinaus, daß die Zaubersucht und infolgedessen die Magie die Wurzel der Religion bedeute. Ähnlich Preuß, der auch die Kunst aus dieser Quelle ableiten will. Diese Theorien unterschätzen ohne Frage die geistigen Fähigkeiten des primitiven Menschen, indem sie bei ihm Zauberei und zweckmäßige Handlungen vollständig durcheinander gehen lassen. Preuß wittert überall Zauber. Auch Vierkandt leitet die Religion aus der Zauberei ab. Sidney Hartland erklärt die ersten religiösen Regungen aus „Zauberpotentialität“, mana, orenda, Zauberkraften, die vielen Persönlichkeiten und Geistern anhaften. Auch bei ihm stammt Religion und Magie aus derselben Wurzel. Das Richtige an diesen Theorien ist, daß man die Magie unabhängig vom Animismus zu erklären hat. Aber die Religion aus Zaubervorstellungen herkommen zu lassen, geht schon darum nicht, weil viele primitive Völker sehr wenig Zauber haben. Allen diesen Theorien, die gewiß das Ihre beitragen zur Erforschung der Geschichte der Religion und den Finger auf wichtige Punkte legen, steht, wenn sie den Ursprung der Religion erklären wollen, die nicht zu leugnende Tatsache entgegen, daß auch ganz primitive Völker auf der tiefsten uns bekannten Stufe der Entwicklung schon eine verhältnismäßig hohe Gottesidee haben, und daß ihre Religion und Moral schon sichtbare Spuren des Verfalls an sich trägt. Wir dürfen den heutigen primitiven Menschen durchaus nicht als den Typus des Urmenschen ansehen. Animismus, Zauber, Magie und Mythologie spielen eine große Rolle in der Geschichte der Religion, und manches mag aus ihnen erklärt werden. Nur darf man den Ursprung der Religion nicht aus ihnen ableiten.

Hoffentlich findet das gelehrte, keiner Untersuchung und keinem Einwand aus dem Wege gehende Buch des katholischen Forschers in den Fachkreisen die Beachtung, die es verdient. Wir dürfen gespannt sein auf die hoffentlich bald erscheinende Fortsetzung mit der systematischen Darlegung von des Verfassers eigenen Ideen. Da er über eine umfassende Kenntnis von Tatsachenmaterial verfügt, wird er der Gefahr entgehen, phantastischen Konstruktionen über den Naturmenschen und sein Geistesleben anheim zu fallen. Solchen, die sich über die einander jagenden Theorien der heutigen Religionswissenschaft orientieren wollen, sei das Buch als klarer Führer empfohlen. F. W.

H. Kluge, Sin und her in Südafrika. Reiseberichte. Herrnhut, Miss.-Buchh. 268 S. 1.50 Mk. Die Missionsdirektion der Brüdergemeine

legt besonderen Wert darauf, ihre weitausgedehnten Missionsfelder regelmäßig von einem ihrer Mitglieder visitieren zu lassen. In der Regel veröffentlichen die reisenden Missionsdirektoren ausführliche Tagebücher als Beilagen zu dem Missionsblatte. So hat auch Direktor H. Kluge bei seiner vom 14. Februar bis 17. November 1911 unternommenen Visitationstour in Südafrika getan. Diese Tagebuchblätter sind nunmehr in einem Bändchen zusammengebunden und um 10 Bilder aus dem südafrikanischen Missionsleben vermehrt. Solche Reisetagebücher mit den kaleidoskopisch wechselnden Eindrücken einer bewegten Reisezeit sind meist in erster Linie nur für den engeren Kreis derer von Interesse, welche das Gebiet, die Stationen, ihre Geschichte und ihre Verhältnisse einigermaßen kennen. Und in der Brüdergemeinde ist der Zusammenhang zwischen der sendenden Mutterkirche und den Missionsfeldern besonders lebhaft. H. Kluge weiß, aber so anmutig zu erzählen und hat nach so vielen Seiten hin seine Augen offen gehalten, daß er auch über den engeren Kreis der Brüdergemeinde hinaus Leser finden wird. Die Tagebücher schließen sich genau dem Gang der Visitationstour an. Zusammenfassende Darlegungen werden kaum irgendwo eingeflochten.

Das Gebet eine Missionsmacht, von Missionsseñior Rich. Handmann. Leipzig, Miss.-Buchh. 60 Pf. „Glockentöne zur Bezeugung der Segensmacht des Gebets insbesondere in seiner Beziehung auf die Mission“ will der ehrwürdige Veteran geben. Was er sagt, ist größtenteils nicht gerade neu, es hascht auch nicht nach Geistreichigkeit. Es ist gesunde, kräftige Speise, auf Grund reicher Erfahrung dargeboten, in schlichtem Glauben aus der lutherischen Glaubenswelt heraus geschöpft und an der Mission als an einem unerschöpflich reichen Bilderbuche illustriert. Handmann gliedert seinen Stoff in vier Kapitel: 1. Bedeutung des Gebets für die Mission; 2. Antriebe zum Gebet; hier eine längere Ausführung über das Vaterunser; 3. Gebetserhörung; 4. Gebetsgemeinschaft. Gewiß hat Handmann recht, daß die Mission eine hohe Schule der Christenheit zum Gebet ist, und wie bedarf es unsere Glaubens- und gebetsarme Zeit, in dieser Schule gründlich zu lernen! Möge auch Handmanns Schrift vielen ein Ansporn dazu werden!

Drei Buddhistenpriester, von D. Hans Haas; mit 11 Bildern nach Photographien, 23 S. 40 Pf. Schöneberg, Protest. Schriften-Verlag. In der Mitte des 17. Jahrhunderts trafen einmal in Japan drei Buddhistenpriester aus verschiedenen Sekten zusammen und beschloßen, jeder an eine bestimmte Aufgabe sein Leben zu setzen. Manson wollte die reine Lehre ergründen, Kokei den verbrannten Buddhatemple in Nara wieder aufbauen, und Tetjogen eine Gesamtausgabe der 6771 Bände der buddhistischen Bibel im Druck veranstalten. Diese Episode benutzt D. Haas, um daran einen gewandten Aufruf zur Mitarbeit an dem allg. ev.-prot. Miss.-Verein zu knüpfen. Der Werbe- und Weckruf ist hübsch ausgestattet und interessant zu lesen.

Der islamische Gottesbegriff und die christliche Trinität.

Von Missionar G. Simon.

(Schluß.)

IV. Die Bedeutung der Trinitätslehre bei der Auseinandersetzung mit dem Islam.

Schlägt wirklich der trinitarische Gottesbegriff, wie ihn die christliche Mission bringt, das Gottesbild vor jeder Entstellung, sei es durch Animismus, der als populärster Bestandteil der väterlichen Religion mit so unglaublicher Zähigkeit im Volksbewußtsein haftet? Ist er es wirklich, der jenen verkappten Gestalten, die als polytheistische Eindringlinge immer wieder auch an die Tür unserer Missionschriften klopfen, mit fester Hand zurückweist? Ist es wirklich das unbegreifliche Dogma von der Dreieinigkeit, welches dem Christen allein die nötige Nüchternheit verleiht gegenüber allen frommen, mystisch-schwärmerischen Anwandlungen? Ist nicht im Gegenteil gerade dies Dogma eins von den Lehrstücken, die zunächst zurückgestellt werden müssen, und bestätigt das nicht die Anschauung, daß der Trinitätsbegriff vielleicht eine gewisse Berechtigung hatte gegenüber dem gnostischen Synkretismus, aber in der gegenwärtigen Mission bedeutungslos geworden ist?

Gewiß wird die verlorene Seele nicht gerettet durch eine klug durchdachte Formulierung des Dogmas von der Trinität. Es bleibt bei dem Wort aus Melanchthons Loci: *Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam investigaverimus.**) Allein gerade die Lehre von der Trinität sichert auch heute noch im Kampf mit dem Islam am besten die fest umschriebene Eigenart des christlichen Gottesbegriffes. Sie gibt der missionarischen Verkündigung ihre eigenartige Wucht.

In Verbindung mit der Lehre von der Dreieinigkeit erhält das Wort vom Kreuz seine Durchschlagskraft. Durch das Kreuz wird Gottes Macht kraftvoll statuiert; aber gleichzeitig verliert sie das

*) Die Geheimnisse der Gottheit werden wir richtiger anbeten als untersuchen.

Gewaltsame, was den Menschen vor Gott in seiner Übermacht ohnmächtig zusammen sinken läßt.

Der Kreuzestod des Sohnes ist Selbsthingabe des Vaters. Freilich nicht der Vater wird gekreuzigt, sondern der Sohn; aber indem er leidet, sich hingibt, gibt sich der Vater hin. Jesu Sterben rückt nicht nur sein Werk in das rechte Licht, sondern von hier aus eröffnet sich auch eine neue Perspektive in bezug auf Gott. Der Mohammedaner steht in dieser Sendung nichts Besonderes, sie steht ja auf einer Linie mit den anderen Prophetensendungen, auch wenn Jesus Gottes Geist oder Gottes Wort genannt wird; ja, seine Prophetenwürde, meint er, der Moslem, besser zu wahren als der Christ, der dem Propheten Isa den Kreuzestod zumutet. Denn selbst die sonst unwissende moslemische Hindufräulein weiß, daß Jesus in den Himmel erhoben wurde. Daß nun aber die Christen behaupten, nicht nur ein Prophet, sondern der Gottessohn sei am Kreuz hingerichtet, das sei geradezu ein Hohn auf Gottes allmächtigen Willen. Warum hat er's nicht verhindert, warum läßt er so mit sich Spott treiben? Heißt das nicht den Allgewaltigen zu einem Schwächling stempeln? Dem gegenüber gilt es darzutun: die am Kreuz endende Sendung des Gottessohnes offenbart gerade die unumschränkte Macht Gottes, die höchste Willenskraft, die gedacht werden kann, nämlich einen Willen, der im Vollbesitz und im Vollbewußtsein seiner Kraft freiwillig auf seine Auswirkung verzichtet. Die Machtentfaltung Gottes am Kreuz besteht darin, daß er sich seiner Macht begibt. Dieser Willensakt Gottes bedeutet im Grunde genommen doch Ausschaltung des Wollens Gottes, sofern sein Wollen auf Vernichtung des sündigen Menschen gerichtet ist, und das ist die höchste denkbare Willensstat.

Vom Kreuz her fällt dann auf das Handeln des trinitarischen Gottes an der Menschheit Licht. Auch die Welterschöpfung ist das Werk des Sohnes; freilich nicht der Sohn schafft die Welt, sondern der Vater; aber indem der Vater allmächtig handelt, ist auch der Sohn wirksam, wie umgekehrt beim wunderbaren Wirken Jesu auf Erden, auch bei seinem Sterben, die Allmachtskraft des Vaters sichtbar wird.

Dieser Glaube an den Jesus, der so trinitarisch in die Einheit mit Gott versetzt wird, schlägt den Animismus, mit dem der Islam nicht fertig wurde. Der Animist glaubt an die Kraft der eigenen

Seele, die ihren Lebensstoff aus der sie umgebenden, mit Seele begabten Schöpfung nimmt. Er glaubt weiter an die Macht der abgeschiedenen, uns umschwebenden Geister. In diesen beiden Glaubenssätzen liegt der Fetischismus und Amulettendienst, der Geister- und Dämonenkult der außerschristlichen Religionen, auch des Islam, beschlossen.

Gewiß, die Botschaft von dem allmächtigen Gott ist es, die den Animismus überwindet; aber doch nur von dem Gott, der sich in Jesus selbst darstellt. Gott wird geglaubt, weil man sein Tun aus Jesu Tun erkennt. Jesus wird nicht zu allererst als der Gekreuzigte verstanden, sondern zunächst als der, der Gott ist. Als Gott treibt er Dämonen aus, als Gott tut er Wunder. Mit anderen Worten, die trinitarische Gottverbundenheit Jesu, wie sie aus jeder biblischen Geschichte herausleuchtet, erweist sich beim Gang des Christentums durch die Welt als lebenskräftig.

Daß ferner Gott von vornherein dem Menschen freie Selbstbetätigung einräumte, war die erste große That Gottes; sie beweist, daß Gottes Machtbewußtsein so stark ist, daß er es sich zutraut, mit Geschöpfen fertig zu werden, die er mit einem Teil seines ureigensten Wesens, nämlich mit dem Recht auf freie Selbstbetätigung, ausgestattet hat. Diese Auszeichnung des Menschen hebt den göttlichen Willen nicht auf. Der Mensch wird nicht als Übermensch geschaffen, aber auch nicht als Sklave, wie der Islam meint. Sondern in der Betätigung seines göttlichen Willens, mit Rücksicht und in Beziehung zum menschlichen freien Willen, offenbart Gott die ganze Kraft seines Willens. Er zerdriückt den Menschen nicht und wird selbst nicht zerdriückt; er bleibt dem selbständig wollenden Menschen gegenüber der selbständig Wollende. Der Mohammedaner glaubt, den Willen Gottes dadurch zu wahren, daß er den menschlichen Willen ausschaltet. Das Evangelium bejaht den Willen des Menschen. Einem ausgeschalteten menschlichen Willen gegenüber den göttlichen Willen durchzusetzen, ist kein Kunststück; aber einem bejahten kraftvollen, selbstbewußten menschlichen Willen gegenüber sich in göttlicher Überlegenheit zu behaupten, ist eine Gottes würdige Aufgabe. Sie wird kompliziert durch die Tatsache, daß der Mensch die gottgegebene Willensfreiheit mißbraucht. Denn nun liegt es dem Machtwillen Gottes nahe, den Selbstverzicht zu durchbrechen, die Willensfreiheit des Menschen aufzuheben und den Menschen zu

zwingen. Das ist die Gedankenentwicklung im Islam. Hier geht die Menschenwürde im Determinismus unter.

Umgekehrt ist der Verlauf nach der Schrift. Die durch die Sünde komplizierte Aufgabe stellt Gott vor das Problem, den durch die Mitteilung des freien Willens emporgehobenen Menschen nach dem Fall auf seine ursprüngliche Position zurückzuführen; aber so daß dadurch Gottes freier Herrscherwille nicht beiseite geschoben wird. Daß sich Gott überhaupt vor dieses Problem stellt, das ist der höchste Erweis der göttlichen Liebe, damit tritt ein Moment im christlichen Gottesbild hervor, welches in dem Islam unter dem Machtbegriff völlig begraben ist. Oder besser, weil der Islam nicht bis zum wirklichen Verständnis der göttlichen Macht durchgedrungen ist, ist ihm das Verständnis der göttlichen Liebe nicht möglich gewesen, so wortreich er auch gelegentlich von dem allbarmherzigen Gott redet. Wir dagegen, die wir an den Dreieinigen glauben, wissen, daß Gottes Macht in sich ein Selbstregulativ trägt, seine Liebe. Darum können wir seine Liebe nicht von seiner Macht trennen. Seine Liebe umfängt seine Macht, und seine Macht umfängt seine Liebe. Wenn sich in ihm das Machtgefühl regt, regt sich auch das Liebesgefühl. Sein Wille zur Macht ist Wille zum Lieben, darum ist seine Macht tat Liebestat. Die Liebe ist nicht etwas, was der Allmächtige nebenher auch besitzt, und die Macht ist nicht etwas, was der Allliebende auch gelegentlich in Kraft setzt, sondern hier ist völlige Einheit.

Das ist die verborgene Herrlichkeit Gottes, das ist seine uranfängliche Fülle, das ist das Geheimnis des Glaubens, das Gottesverständnis, welches in Christi trinitarischer Offenbarung gewonnen ist.

Der Islam nennt diese Gottesliebe, wie sie am Kreuz sichtbar wird, Schwäche, aber sie ist Krafterweis. Daß Gott dem Menschen sich selbst gibt bei der Schöpfung, indem er ihm Freiheit und Herrschaft gibt — daß Gott in seiner Liebe sich zur größten Machttat treiben läßt, indem er Mensch wird, ja sich selbst in die Schmach begibt: das sind Äußerungen dieser von Macht erfüllten Liebe und von Liebe durchdrungenen Macht. Nicht eine Selbstverhöhnung, wie der Islam wähnt, sondern eine Selbstverherrlichung ist deshalb das Kreuz. Denn das Kreuz und damit die Erlösung zeigt uns, was Gottes allmächtige Liebe und liebeverklärte Allmacht vermag. Diese Vereinigung von Liebe und Macht in Gott ist nicht ohne weiteres glaubhaft. Die Lebenserfahrung des einzelnen, die

Geschichte der Völker scheinen dem willkürlichen Gottesbegriff, wie ihn der Islam hat, rechtzugeben. Darum schreitet der Islam, der sich nicht genug seines Monothismus rühmen kann, zu einer Konsequenz fort, die eigentlich den Verzicht auf den Gottesglauben bedeutet; sie identifiziert Gott mit einem Fatum. Wenn wir so gemeinhin von fatalistischen Mohammedanern reden, dürfen wir nicht vergessen, daß für den Mohammedaner Gott selbst das Fatum ist. Damit wird der Islam im Grunde atheistisch. Sein Fatum kommt auf dasselbe hinaus wie das Karma des atheistischen Buddhismus und des Hinduismus, wie das gottausschließende Kausalitätsprinzip der neuzeitlichen Monisten. Wenn im Gegensatz dazu wir Christen an dem Glauben an einen allmächtigen und doch liebeerfüllten Gott festhalten, so können wir das nur wagen, weil wir den festen Grund der Offenbarung des dreieinigen Gottes unter den Füßen haben.

Nicht als ob wir hier einer spekulativen Begründung des uns verborgenen immanenten, göttlichen Seins das Wort reden wollten, gerade die ungezügelte mohammedanische Spekulation, wie sie in der Mystik und der heterodoxen Schia blüht, kann uns zur Warnung dienen, in der Auseinandersetzung mit dem Islam diesen schlüpferigen Boden nicht zu betreten. Auch darüber wollen wir nicht rechten, ob es in der missionarischen Gottesbeschreibung vor Mohammedanern empfehlenswert ist, von drei Personen zu reden, wo doch das Wort „Person“*) bei uns eine fest umschriebene psychische Einheit bedeutet, von denen drei sich nur schwer zu einer

*) In den Sprachen kulturarmer Völker ist weder das Wort „Person“ noch „Persönlichkeit“ übersehbar. Damit ist das Problem aber nicht abgetan. Der Denktrieb unserer geschulten Gehilfen erwacht oft durch verständigen Unterricht kräftig. Wächst gleichzeitig auch die Denkkraft, dann ist eine immer schärfere Formulierung der Theologumene, auch des Gottesbegriffs, unabweisbare Notwendigkeit. Schneller, als uns vielleicht erwünscht ist, wird die Mission genötigt, eine dogmatische Terminologie zu schaffen. Die zur häufigen Apologetik nötige Berührung mit dem Islam beschleunigt diesen intellektuell-religiösen Klärungsprozeß. Die Aufgabe, in der Volkssprache den richtigen Ausdruck zu finden, soll man nicht künstlich durch eigene Wortkonstruktionen zu lösen versuchen. Das geläuterte Sprachgefühl der Gehilfen wird sie stets dann in der Muttersprache die besten Möglichkeiten zur Wiedergabe finden lassen, wenn inhaltlich das betreffende Theologumenon wirklich verstanden worden ist. Darum ist die begrifflich klare Darbietung auch dann schon nötig von unserer Seite, wenn wir noch nicht alle termini in der Volkssprache gefunden haben.

Einheit zusammenfügen, sondern darauf kommt es an, daß wir die Sache haben. Wenn wir von Jesus oder dem Geist in trinitarischem Sinne reden, so wollen wir sagen, daß beides gleicherweise zu Recht besteht, daß zwischen dem Sohn und dem Vater und ebenso zwischen dem Geist und dem Vater die Einheit (die völlige Identifikation) gewahrt bleibt, und daß doch auch die Selbständigkeit des Vaters dem Sohne gegenüber, und umgekehrt die des Geistes den beiden anderen gegenüber energisch statuiert wird. Verbundenheit und Geschiedenheit der Wesenheiten, das erscheint uns als das Wichtige, zugleich aber als das, was am fleischgewordenen Sohn wirklich anschaulich entgegentritt. Zu zeigen, daß der geschichtliche Jesus, nicht wie wir ihn uns spekulativ ausmalen, sondern wie er wirklich gelebt, diese beiden Seiten der trinitarischen Eigenart deutlich an sich trägt, darauf wird es ankommen.

Wenn wir von dem Menschen Jesus reden, so vergeffen wir nicht, daß dieser Mensch eins ist mit Gott. Nur diese Einheit mit Gott gibt Jesus die einzigartige Bedeutung in unserem Glauben, deshalb reden wir nicht von seinem Glauben an Gott, sondern von unserem Glauben an ihn.

So hoch der Islam von Jesus redet, diese Einheit zwischen Gott und Jesus bestreitet er. Jesus, vaterlos geboren, von der Jungfrau Maria, sagt der Koran, ist der Geist Gottes, das Wort, von ihm ausgehend. „Was kann Gott hindern, wenn er den Messias und seine Mutter erwählt?“ Er tut Wunder, er hat die Gabe der Weissagung, er ist das Siegel der Propheten, er wurde durch Gabriel — den Heiligen Geist — in den Himmel versetzt. Er wird wiederkommen und den Antichrist besiegen. Al Bosthari, der die Tradition zusammenstellte, erklärt: Jesus ist sündlos; der Prophet sagt, Satan berührt jedes Kind bei seiner Geburt, und es schreit auf bei seiner Berührung mit dem Satan. Dies ist der Fall bei allen mit Ausnahme von Maria und ihrem Sohn. Auch der Richter ist er. „Wie wird es sein, wenn Gott den Sohn der Maria zurücksendet, zu herrschen, zu richten?“ Masnavi Jalaluddin Rumi, der in Konium gelebt hat, sagt betend: „Jesus, dein Geist ist gegenwärtig mit dir!“ und mahnt: „Bitte Hilfe von ihm; denn er ist ein guter Helfer.“ Sonstige von Jesus erwähnte Züge sind seine Niedrigkeit, seine Armut, Weltverachtung, Leiden, auch seine Lehre von einer neuen Geburt, alles freilich in apokrypher Entstellung; aber immer steht er unter Mohammed, sein Name, nicht der Jesu, ist an Gottes Thron geschrieben.

Dem gegenüber wird es nichts helfen, wie vorgeschlagen ist, Jesum, um so den Vorwurf der Westlichkeit des Christentums zu entkräften, mehr als Orientalen zu verstehen. Sondern es gilt,

Jesus aus der Stellung, die er im Islam bereits hat, in die einzigartige trinitarische Stellung zu bringen. Nicht nur: wie Jesus handelt, redet, denkt, so handelt, redet Gott, sondern, wenn er handelt, so ist es Gott, der handelt; aber es ist der geschichtliche sichtbare Jesus, der handelt, sein Wille tritt in Aktion. Jesu geschichtliches Handeln ist gleichzeitig übergeschichtlich. In seinen Worten und Taten wird das über sinnliche Reden und Tun Gottes hörbar und sichtbar. Er ist die faßbare Selbstdarstellung Gottes. Wir zeigen dem Mohammedaner Jesus und zeigen ihm damit den Vater. So wie der Fleisch gewordene Sohn Macht und Liebe hat, so hat es auch der Vater. An die Einheit von Vater und Sohn glaubend, glauben wir an die Einheit von Macht und Liebe in Gott. Nicht so, als ob der Vater die Macht, und der Sohn die Liebe offenbarte, sondern beides vereint offenbart sich im Sohn und beides im Vater. Denn auch in der Welterschöpfung offenbart sich Macht und Liebe in ihrer Verschmelzung; nicht allein die Macht, so wenig wie sich in der Sendung des Sohnes allein die Liebe offenbart. Das Werk des Vaters ist ebensogut das Werk des Sohnes, wie das Werk des Sohnes das des Vaters ist. Wer den Vater sieht, der sieht den Sohn.

Der Trinitätsglaube, wie ihn Jesus offenbart, bedeutet aber auch die Geschiedenheit des Vaters vom Sohne. So energisch wir den Sohn mit dem Vater identifizieren, so energisch trennen wir ihn auch. Darum kann Jesus der Mittler sein zwischen Gott und den Menschen, ohne daß dadurch seine Gottessohnschaft aufgehoben oder sein Menschsein unmöglich wird; nicht so wie es der Islam tut, der Menschen vergöttert, um Mittler zu gewinnen. Sondern der Mensch Jesus ist unser Mittler; denn er gehört ganz zu uns als Mensch, ganz zu Gott als der Sohn. Diese Mittlerstellung Jesu bringt dem Christentum die endgültige Lösung vom Polytheismus; denn der gesamte Heiligen- und Prophetenkult ist im Grunde nichts weiter als Polytheismus, der im Volksbewußtsein (Gott beiseite schiebt. *) Die Mittlersucht wird schließlich so extra-

*) Im Dorf Amar in Nordafrika wird der heilige Serfis wegen seiner Fähigkeit, kranke Augen zu heilen, angerufen. Ein Mann bekommt heftige Augenschmerzen des Nachts, läuft heraus und ruft Gottes Namen an. Sein Bruder aber fährt ihn an: „Weißt du denn nicht, daß Allah deine Augen nicht heilen kann? Rufe doch Serfis an!“ (Schwally im Archiv f. Relig. 1: 05, S. 88) — Die puritanische Sekte der Wahabiten hatte recht, wenn sie gegen den Heiligenkult eifert und sagt: „Wer sei eitel Heidentum.“

vagant, daß man selbst christliche Heilige, z. B. in Nordafrika den Säulenheiligen Symeon anbetet, und, vom Verlangen, lebende Heilige zu haben, getrieben, in Ägypten sogar Idioten und Bettler göttlich verehrt. Der Abstand von dem weltfernen transzendenten Gott ist unerträglich; die Furcht vor dem Gott, der seiner Macht die Zügel schießen läßt, ist so mächtig, daß man sich unter die schützenden Flügel von Mittlerheiligen flüchtet.

Unser Verlangen nach einem Mittler dagegen ist gestillt. Der gottmenschliche Mittler macht dem Streben der Menschheit, aus ihrer Mitte Mittler an Gott heranzuschieben, definitiv ein Ende, und das ist zugleich das Ende des Polytheismus.

Einen weiteren Hauptanstoß für den Mohammedaner bildet die christliche Lehre vom Geist. Hier ist zu fragen, inwiefern bietet die christliche Lehre eine bessere Gemeinschaft mit Gott als die mystische Lehre im Islam mit ihrer pantheisierenden Gottesauffassung? Wir sagen, der Geist schafft positiv, nachdem durch die Erlösung die Hindernisse hinweggeräumt sind, wirkliche Gemeinschaft mit Gott. Die Geistgabe bedeutet von seiten Gottes Fortsetzung des Erlösungswerkes, nämlich fortgesetzte Hingabe. Aber niemals Selbstaufgabe Gottes; der trinitarische Gott erschöpft sich nicht durch Geistgeben. Bei dem Menschen fordert andererseits Geistempfang nicht vorherige Selbstertötung durch Askese und Ekstase, sondern nur der wahrhaft Lebendige erhält die Geistgabe und durch sie Belebung; sie verleiht nicht magische Naturbeherrschung, sondern die sittliche Zügelung des Fleisches durch den Geist. Daraus ergibt sich: nicht anbetungswürdige Heilige macht der Geist aus den Menschen, sondern Sünden erkennende, aber gegenüber der Sünde selbständige, allerdings auf die Geisteskraft angewiesene Streiter.

Mit diesen Andeutungen müssen wir schließen. Vielleicht wird man gegenüber diesem Versuch den Einwand erheben, daß er praktisch wertlos sei; denn nur die Verkündigung des schlichten Evangeliums bringe der Mission den Sieg. Der dogmatischen Erwägung könne die Mission gut entraten. Aber gerade die Darbietung des einfachen alten Evangeliums führt den denkenden Moslem sofort auf das innertrinitarische Problem. Darum müssen wir uns im Blick auf die moslemische Welt aufs neue vor das alte Problem stellen. Die Erörterung muß anders gestaltet sein als die des modernen Apologeten oder Evangelisten in der okzidentalischen Welt, weil die

Bedenken und das Denken des Moslem auf ganz anderen Geleisen sich bewegen als die des Westländers. Die christliche Lehre so zu durchdenken und so zu erörtern, daß die moslemische Welt erkennt, daß gerade in dem vermeintlichen schwachen Punkte der christlichen Lehre, nämlich in der Lehre von dem trinitarischen Gott, ihre Stärke liegt, ist die Aufgabe der Missionare. Je energischer wir in dies Problem eindringen,¹ um so schlichter werden wir in der Praxis davon reden können; denn nur über das wirklich innerlich Verarbeitete können wir zum Moslem verständlich reden.



Aus der evangelischen Missionsarbeit in Syrien.

Von Paul Richter, Werleshausen.

(Schluß.)

Vor den Blutbädern 1860 bestand die ganze Anhänger=schaft der Missionare aus 75 abendmahlsberechtigten Gemeindegliedern, welche sich auf vier Gemeinden verteilten. In 33 Schulen wurden 967 Schüler unterrichtet. Einundeinhalb Jahrzehnte später finden wir bereits 10 Gemeinden und kleinere Gruppen protestantischer Christen in 60 Ortschaften. Die Gesamtzahl der members war auf 573 gestiegen, und die Seelenzahl der protestantischen Christen überhaupt betrug 2982. Und als 1908 Jessup vom Missionsfelde Abschied nahm, konnte er auf 34 Gemeinden mit 97 Außenplätzen, auf 2744 members und eine Seelenzahl von 7553 Anhängern blicken. Wieviele wackere Männer waren und sind darunter!

Nur einige hervorragende seien genannt. Des Märtyrers Isaad es Schidial ist schon Erwähnung getan. Eine Säule der protestantischen Gemeinde in Beirut war Budrus el Bistany. Als ein maronitischer Mönch fand er durch Lektüre der Schrift die Wahrheit, floh nach Beirut und wurde dort ein unschätzbare Gehilfe der Missionare, half besonders D. Eli Smith bei der arabischen Bibelübersetzung, entfaltete selbst eine fruchtbare literarische Tätigkeit durch Herausgabe zweier großer arabischer Wörterbücher und einer umfassenden arabischen Enzyklopädie und Redaktion zweier Zeitschriften. Mit Unterstützung der Missionsfreunde gründete und leitete er 15 Jahre lang eine Nationalschule (Madriset el Wataniyet). 30 Jahre lang war er Altester der Gemeinde. Weitreichende Einflüsse gingen von ihm aus. Allgemein betrauert starb

er 1893. Gregor Wortabet, ein armenischer Priester, war eine der Erstlingsfrüchte der Mission. Sein Sohn war Joh. Wortabet, er hat sich als Arzt und Schriftsteller einen Namen gemacht. Eine lange Reihe von Jahren hat er, nachdem er zuerst als Pastor in Hasbeha und Aleppo tätig gewesen war, als Professor der Medizin am Syrisch=protest. Kollege zu Beirut gelehrt. Endlich Mich. Meschaka, geboren als Glied der römisch-katholischen Kirche, wurde er später ein Skeptiker, bis ihn Schriften von Missionar D. van Dyck und D. Eli Smith zum Glauben brachten. Als Autodidakt studierte er Medizin und wurde ein erfolgreicher Arzt. Dabei war er ein Meister der arabischen Sprache, und als solcher verfaßte er eine Reihe Schriften wider die römisch-katholischen Irrlehren, die weite Verbreitung fanden, viel zur Erschütterung der Priesterherrschaft mithalfen und ihm den Namen „der syrische Luther“ eintrugen.

Im wesentlichen aus tüchtigen, intelligenten, gut erzogenen und lauterer Elementen bestehend, haben die protestantischen Gemeinden in Syrien, wenn sie auch zahlenmäßig noch nicht in die Augen fallen mögen, in der That schon eine große Bedeutung für das ganze Volksleben. Ihr Wandel inmitten ihrer früheren Religionsgenossen wirkt als ein lebendiger Protest gegen Unwissenheit, Aberglaube und Sittenlosigkeit, und so darf man die Hoffnung nicht aufgeben, daß sie sich für ihre früheren Kirchen als der erneuernde Sauerteig beweisen werden. Oder wenn das nicht geschieht, so werden diese protestantischen Gemeinden immer mehr die Kristallisationspunkte werden, um welche sich alle lauterer Elemente, die aus der Wahrheit sind, sammeln werden. Endlich haben sie die Aufgabe, den umwohnenden Mohammedanern einen lebendigen Anschauungsunterricht vom wahren Christentum zu geben, ihr Vorurteil gegen das ihnen bisher allein bekannte, entartete Christentum zu beseitigen und sie so allmählich empfänglicher für das Evangelium zu machen.

2. Erzieherische Tätigkeit.

Die eigenartigen Verhältnisse auf dem syrischen Missionsfelde brachten es mit sich, daß einige missionarische Arbeitszweige in besonderer Weise gepflegt wurden. Da die Bischöfe der dortigen Kirchen durch ihre feindselige Haltung eine unmittelbare Verkündigung des Evangeliums vielfach unmöglich machten, machten die Missionare die Schule und das gedruckte Wort zu den Mitteln, das Evangelium dem Volke nahezubringen. Der Erfolg hat ihnen rechtgegeben: Schularbeit, literarische Tätigkeit und da-

neben auch ärztliche Mission sind die Hauptmittel gewesen, durch welche erreicht ist, was erreicht ist. Über die erzieherische Tätigkeit schrieb Jessup in einem Aufsatz in der *Miss. Review of the World* 1892:

Wir haben viel Kraft und Zeit auf Missionsschulen verwandt, jedoch nicht unter Beeinträchtigung und Vernachlässigung anderer Arbeitszweige. Und unsere Schulen sind uns nicht Endzweck, sondern Mittel zum Zweck gewesen. Sie haben uns sozusagen als Keile gedient, um manche Gegenden zu öffnen, die sich sonst für den Missionar und die Bibel nie geöffnet hätten. Die Ziele bei unseren Schulen sind nicht intellektueller und wissenschaftlicher, also weltlicher Art, sondern ihr Endziel ist, Menschen zu Christo zu führen, sie zu christlichen Völkern zu machen. Die Bibel dient daher in allen Schulen als Textbuch, der biblische Unterricht nimmt einen breiten Raum ein. Die Lehrer sind möglichst Glieder der protestantischen Kirche. Bisweilen wurde eine Schule an einem Orte jahrelang ohne ersichtlichen geistlichen Erfolg unterhalten, aber zahlreich sind die Beispiele auch dafür, daß die Schule das Werkzeug für eine religiöse Reformation und Bildung einer Gemeinde geworden ist. In Städten, wo höhere Schulen eröffnet sind, erhalten die Gemeinden den größten Zuwachs von solchen, die in ihrer Jugend diese Schulen besucht haben. Alle einsichtigen Einwohner Syriens stimmen darin überein, daß das geistige Erwachen des modernen Syrien in erster Linie den amerikanischen Missionsschulen zu verdanken sei.

Die Missionare kamen ja auch mit der Gründung von Schulen einem dringenden Bedürfnis entgegen. Im ganzen türkischen Reiche gab es bis 1860 etwa 12500 Schulen, und zwar lauter Moscheeschulen, die selbstverständlich Christenkindern verschlossen waren. Und wenn in den 60er Jahren die Regierung, hauptsächlich auf das von der evangelischen Mission gegebene Vorbild hin, ein Regierungsschulsystem ins Leben rief, so waren auch diese Regierungsschulen nur für mohammedanische Kinder bestimmt. *) Die orientalischen Kirchen taten ihrerseits so gut wie nichts für Volksbildung. Die Missionsschulen mußten sich trotzdem ihr Existenzrecht vielfach erst erkämpfen. Denn, wie sich begreifen läßt, taten Bischöfe und Priester meist, was nur in ihren Kräften stand, um sie nicht hochkommen zu lassen, jedoch ohne Erfolg. Auch die Regierung ließ es an Scherereien nicht fehlen; wiederholt ordnete sie die Schließung der Missionsschulen an; aber die Missionare ließen sich nicht einschüchtern, sie setzten es

*) Auch heutigentages bilden von der Frequenz der Regierungsschulen Christenkinder einen verschwindend kleinen Prozentsatz.

mit Hilfe ihres Konsuls in jedem Falle durch, daß solche ungesetzlichen Anordnungen zurückgezogen werden mußten.

Eine Folge der Blutbäder 1860 war das Erwachen eines lebhaften Bildungshungers in ganz Syrien. In vielen neuen Ortschaften wurden darum neue Missionsschulen eröffnet, allenthalben drängte man sich dazu. Die Missionare konnten unter den veränderten Umständen sogar wagen, allgemach Schulgeld zu fordern. In der ersten Zeit hatten sie die Schüler gratis aufgenommen und waren froh, welche zu bekommen. Die ersten Versuche, Schulgeld zu erheben, erregten zwar hier und da Murren; man beschuldigte wohl die Missionare, sie beraubten die Eingeborenen der doch für sie bestimmten Missionsgaben (!) Doch das Schulgeld bürgerte sich ein. Im Jahre 1907 erreichte es die ansehnliche Höhe von rund 160000 M. *) Die Zahl der Schulen betrug 116, und die der sie besuchenden Schüler 5688. Neben der presbyterianischen Mission treiben aber seit 1860 noch verschiedene andere Gesellschaften und Vereine eine zum Teil recht ausgedehnte Schularbeit. Allein der Britisch=Christliche Schulverein, begründet von Mrs. Thompson, unterhält 40 Schulen mit 3000 Zöglingen.

Die gewöhnlichen Dorfschulen genügten bald nicht mehr; es wurden Schulen nötig, die eine höhere Ausbildung gaben. Schon 1846 gründete Van Dyck in Abieh, südlich von Beirut, eine high school oder ein Seminar, welches dazu dienen sollte, eingeborene Gehilfen heranzuziehen. Unter dem besonders tüchtigen Schulmissionar Calhoun kam sie zu hoher Blüte, und der Einfluß, der von ihr ausging, machte sich weithin spürbar. Zu dieser high school sind im Lauf der Zeit noch vier Knabenanstalten (boarding schools) und eine high school hinzugekommen.

Auch Mädchenschulen wurden eröffnet. Die Wertung des weiblichen Geschlechts war, als die Mission mit ihrer Arbeit einsetzte, bei den orientalischen Kirchen kaum wesentlich anders als bei den umwohnenden Mohammedanern. Das Volk dachte und sagte: Es ist leichter, eine Kaze zu lehren als ein Mädchen. Die erste Mädchenschule **) begann Dr. Forest in seinem Hause in Bei-

*) Die Schulgelder am Christ=protest. Seminar (s. unten) machten dazu eine noch höhere Summe aus.

**) Ein noch früherer Versuch, 1835 von Frau Missionar Eli Smith unternommen, wurde schon nach etlichen Monaten wieder fallen gelassen.

rut 1847: bei seiner Rückkehr nach Amerika 1854 fand sich leider niemand, der sie fortsetzte. Erst 1861 wurde diese so dringend nötige Arbeit wieder aufgenommen und in Beirut eine Mädchenanstalt (girls' boarding school) ins Leben gerufen. Sie begann mit sechs unentgeltlich aufgenommenen Mädchen; welcher Vater hätte wohl damals gar noch Geld für den Unterricht seiner Tochter bezahlt! Fast ein Jahrzehnt lang vermochte sie sich aus Mangel an Existenzmitteln nur mühsam über Wasser zu halten. Dann übernahm der Presbyt. Women's Board of Missions ihre Pflege und ihren Unterhalt. Sie konnte nun zu einem Mädchenseminar ausgestaltet werden und gewann wegen ihrer vorzüglichen Leistungen bald weit und breit einen guten Ruf. Die Zöglinge verlassen sie mit einer gediegenen Bildung, um entweder Lehrerinnen oder Hausfrauen und Mütter zu werden. Wieviel höher ist das Familienleben in einem Hause, dessen Hausfrau eine solche Ausbildung genossen hat! Selbstverständlich ist, daß der Unterricht durchaus biblisch und evangelisch ist. Von diesem religiösen Unterricht wird nichts abgestrichen um der Religion oder Nationalität irgendeiner Schülerin willen. Das wissen auch alle Eltern, die ihre Töchter auf das Seminar geben. Außer Beirut haben auch die beiden Missionsstationen Sidon und Tripoli besondere Mädchenanstalten. Von den 5688 Schülern sind etwa 1600 Mädchen. Es ist ein großer Erfolg der Mission, daß sich in der Beurteilung der Mädchenerziehung langsam ein Umschwung vollzieht.

Die Krönung des syrischen Missionschulwesens bildet das Syrisch=protestantische Kollege in Beirut.*) Die Anstalt war das naturgemäße Produkt der bisherigen Entwicklung; ohne die vorangehende vierzigjährige Missionsarbeit wäre sie nicht denkbar gewesen. Die amerikanischen Prediger und Lehrer hatten eine eingeborene evangelische Kirche gegründet, einen eingeborenen Predigerstand herangebildet; nun planten sie eine wissenschaftliche Anstalt, welche auf die zukünftige höhere Bildung des Orients im Interesse der Religion und der Bibel einen maßgebenden Einfluß ausüben konnte.

Anfangs der sechziger Jahre gelangte auf allen Missions=

*) Zur Ergänzung der nachfolgenden Ausführungen siehe den Aufsatz über das Syr.=protest. Kollege von Ulrich in Allg. M.=Z. 1908.

feldern des Amer. Board die Schulpolitik des damaligen Missionsinspektors D. Anderson zur Geltung:

Alle von Missionsgeldern unterhaltenen Schulen hätten lediglich den Bedürfnissen der vorhandenen Gemeinden Rechnung zu tragen, eine Ausbildung über deren Bedürfnisse hinaus sei zu vermeiden, Gewinnung tüchtiger Pastoren und Lehrer sei das Wesentliche, worauf es ankomme; darum seien auch nur die Landessprachen zu traktieren, Englisch und andere fremde Sprachen seien auszuschließen; indem man eine zu englische oder amerikanische Ausbildung gebe, entnationalisiere man die Schüler nur; die Missionen brauchen Leute mit einer schlichten, aber ausreichenden Bildung, die den Bedingungen und Bedürfnissen einer ländlichen Bevölkerung angemessen ist, Leute, welche willig sind, für eine bescheidene Besoldung zu arbeiten; eine weitergehende Bildung mache sie leicht dünnköpfig, unglücklich und unzufrieden mit ihrer bescheidenen Stellung oder gar dem Missionsdienst abwendig.

Auf Weisung der heimatlichen Missionsleitung mußte damals auch das Seminar zu Abeih vereinfacht werden, die Ziele wurden niedriger gesteckt, der englische Unterricht fiel ganz fort. Die Folge war, daß die Anstalt, die bis dahin in Syrien auf dem Gebiet des Schulwesens die führende Stellung innegehabt hatte, auf die dritte oder vierte Stufe sank. Selbst protestantische Eltern nahmen ihre Söhne fort und taten sie auf eine bessere jesuitische Schule. Durften die evangelischen Missionare die höhere Schulbildung ganz in die Hände der Jesuiten fallen lassen? Unmöglich. Ein Bedürfnis nach höherer Bildung war nun einmal vorhanden und wuchs von Jahr zu Jahr; die protestantische Mission wäre völlig ins Hintertreffen geraten, wenn sie nicht Rücksicht darauf genommen hätte. So wurde also die Gründung eines wissenschaftlichen Colleges beschlossen. Die heimatliche Missionsleitung gab, indem sie freilich ihre schweren, oben skizzierten Bedenken nochmals warnend zum Ausdruck brachte, doch ihre Zustimmung; der Unterhalt der zu gründenden Anstalt dürfe jedoch nicht aus den laufenden Missionsgeldern bestritten werden.

Im Jahre 1866 trat das Institut ins Leben. In Amerika hatte sich ein Kuratorium (board of trustees) gebildet, welches für den finanziellen Unterhalt aufkam; ein Dotationskapital von 100 000 Dollar wurde aufgebracht. In Beirut lag die Leitung in der Hand eines Verwaltungsrates, dem Mitglieder der verschiedenen in Syrien tätigen Missionen angehörten*); denn die Anstalt war

*) Jetzt bilden die Professoren allein den Verwaltungsrat.

als evangelische, aber als interdenominationelle gedacht. Es wurde festgestellt, daß die Grundlage der Anstalt das Glaubensbekenntnis der Evangelischen Allianz sein solle.

Die Hauptpunkte desselben sind: göttliche Inspiration, Autorität und Suffizienz der Schrift mit dem Recht selbständiger Forschung; Bekenntnis zum dreieinigen Gott, der Menschwerdung des Sohnes Gottes, zu seinem Erlösungswerk, zur Rechtfertigung durch den Glauben, zum Werk des Heiligen Geistes, zur Unsterblichkeit und Auferstehung der Toten und zum jüngsten Gericht; Anerkennung des Predigtamtes, der beiden Sakramente und des Sonntages als des Herrentages.

Ziel der Anstalt soll es sein, Jünglinge in der Erkenntnis der christlichen Wahrheit zu erziehen, sie womöglich zu einer verständnisvollen und herzlichen Annahme der Bibel als des Wortes Gottes und Christi als des einzigen Heilandes zu führen und sie zugleich mit den höchsten ethischen Lebensidealen zu erfüllen. Obligatorisch für alle Studenten ist sowohl die Teilnahme an den täglichen Andachten wie auch am biblischen Unterricht.*)

Der Anfang der Anstalt (16 Studenten!) war bescheiden; aber unter der langjährigen Leitung von D. Bliß**), einem bedeutenden Theologen und genialen Pädagogen, und unter Mitwirkung so hervorragender Männer wie D. Van Dyck, D. Post, D. Jessup, Prof. Butrus Bistany wuchs ihr Renommee, und sie hatte eine schnelle und glänzende Entwicklung. Sie hat zurzeit 876 Studenten, der Nation und Religion nach Mohammedaner (120), Armenier, Juden, Griechen, Katholiken, Drusen, Protestanten. Der Lehr- und Verwaltungskörper besteht aus 74 Mitgliedern, 35 Amerikanern, 25 Syrern, 2 Griechen, 4 Engländern, 2 Italienern, 2 Schweizern, 3 Armeniern, 1 Österreicher. Die Abteilungen (Fakultäten), in denen unterrichtet wird, sind das medical und pharmacy department mit 153 Studenten, die Handelsschule (seit 1900) mit 52, das collegiate department

*) Nach der Proklamierung der Konstitution im Sommer 1908 machten 160 mohammedanische und jüdische Studenten einen Streik, weil sie nach Erklärung der Religionsfreiheit nicht mehr an christlichen Religionsübungen teilnehmen wollten. Der Rektor How. Bliß war gerade abwesend, und der Senat ließ sich einschüchtern und gab nach. Als aber Bliß zurückkehrte, wurde der alte Zustand zuerst teilweise und mit Beginn des neuen Schuljahres ganz wiederhergestellt, so daß das Institut seinen missionarischen Charakter gewahrt hat.

**), Seit 1903 ist How. Bliß, der Sohn von D. Dan. Bliß, Rektor.

(daß allgemein wissenschaftliche) mit 200 Studenten; dazu wurde 1871 ein preparatory department (mit jetzt 453 Zöglingen) hinzugefügt und neuerdings auch eine Schule für Krankenpflegerinnen (mit 12 Schülerinnen). Den praktischen Unterricht empfangen die Mediziner im deutschen Johanniter-Hospital, dessen ärztliche Bedienung das Schr. Protest. Kollege besorgt. Das Institut hat auf einer ins Meer vorspringenden Halbinsel eine herrliche Lage. Es gehören zu ihm 14 Baulichkeiten, auf einem Areal von 40 Morgen errichtet.

Die Bedenken der heimischen Missionsleitung, daß ein solches Institut die Schr. entnationalisieren, daß es sie untauglich für den bescheidenen Dienst eines Predigers und Lehrers im eigenen Lande machen würde, waren natürlich nicht aus der Luft gegriffen; die außerordentliche Auswanderung aus Syrien in den letzten Jahrzehnten nach Amerika und Agypten scheint ihnen recht gegeben zu haben. Allein so bedauerlich es ist, daß diese Auswanderung Syrien so viele seiner besten Kräfte entzieht, die es so gut selbst gebrauchen könnte, so darf man billigerweise diese Erscheinung nicht den Missionschulen allein in die Schuhe schieben: es kommt dafür noch eine Reihe anderer Momente in Betracht. Im Schr.-protest. Kollege versuchte man zunächst mit der arabischen Sprache auszukommen. Als aber die Studentenschaft sich bald aus Vertretern der verschiedensten Nationen rekrutierte, die Arabisch nicht verstanden, wurde eine einheitliche Unterrichtssprache erforderlich, und das konnte nach Lage der Dinge nur Englisch sein. Da es eine wissenschaftliche medizinische Literatur in Arabisch nicht gibt, brauchte man für die medizinischen Vorlesungen und für Zugänglichmachung der medizinischen Literatur notwendig das Englische. Ebenso zur Einführung in den ganzen Reichtum der abendländischen Kultur. Und auch ganz abgesehen davon verlangte es der Zug der Zeit, daß in höheren Schulen auch Englisch oder Französisch traktiert werden mußte. Auch die anderen höheren Schulen (high schools und boarding schools) mußten notgedrungen diesem Zuge nachgeben und das Englische aufnehmen. Zweifellos ist durch die Kenntnis des Englischen nun bei vielen die Auswanderungslust vermehrt worden. Aber bei seinen Nachforschungen in dieser Sache machte D. Jessup doch die merkwürdige Entdeckung, daß von 1387 Zöglingen des Schr.-protest. Kolleges nur 85 in den Vereinigten Staaten und 87 in Agypten nachweisbar waren. Von den 100 000 syrischen Einwanderern in Nordamerika ist die überwältigend große Mehrheit der englischen Sprache nicht mächtig, also nicht beeinflusst durch die höheren Missionschulen. Die Auswanderung hat eben noch andere Gründe: den Schrern. den Nachkommen der alten Phönizier, liegt nun einmal der Wandertrieb im Blute. Die Zustände im türkischen Reich waren so heillos, daß alles Vormwärtsstreben aussichtslos und Besserung der Lage ausgeschlossen schien. Nun kam „die Ent-

deckung Amerikas“ durch syrische Kaufleute, und die schnell sich verbreitende Kunde von diesem Eldorado tat ihre Wirkung. Und die britische Okkupation Ägyptens 1882 eröffnete der syrischen Jugend ganz neue Aussichten, hier war ein großer Bedarf an englisch sprechenden Ärzten, Anwälten, Ingenieuren, Beamten für den Zivil- wie Militärdienst u. dergl.

Das sind gegebene Verhältnisse, gegen welche die Missionare ganz vergeblich ankämpfen würden. Sie empfinden es selbst am schmerzlichsten, daß der syr.=protest. Kirche durch die Auswanderung so viele gute Kräfte verloren gehen. Das ist mit ein Grund dafür, daß es schwer hält, die armen Gemeinden zur Selbstunterhaltung zu erziehen. Sie hegen aber die Hoffnung, daß mit der Zeit doch von den Auswanderern manche in ihre Heimat zurückkehren werden; drei von den eingeborenen Pastoren sind schon solche zurückgekehrte Auswanderer. Weiter haben die Missionare in der Erkenntnis, daß einseitige intellektuelle Bildung für die Syrer kein Nütze ist und nur ein wissenschaftliches Proletariat erzeugt, daß vielmehr tüchtige Handwerker, Zimmerleute, Tischler, Schuster, Schneider, Bauern vonnöten seien, in den 90er Jahren eine Anstalt geschaffen, die diese Aufgaben erfüllen soll: eine industrial training school, das Gerard-Institut in Sidon, genannt nach dem Mädchennamen von Frau Missionar Wood, welche in hochherziger Weise die Mittel zu diesem Unternehmen spendete.

Der Ausbildung von Pastoren dient nicht das Syr.=protest. Kollege, sondern zu diesem Zwecke werden theologische Kurse (Sommer- oder Winterschulen) abgehalten; sie haben seit 1869 mit Unterbrechungen in Abeih, Beirut, Suif el Gharb und dann wieder in Beirut stattgefunden. Der erste eingeborene Pastor wurde 1890 ordiniert. Übrigens brauchen nicht alle Pastoren solche Kurse absolviert zu haben; die Gemeinden wählen sich selbst ihre Geistlichen nach Belieben, einer von ihnen ist ein schlichter Handwerker. Zur Zeit (1908) sind im Dienst der Mission 10 Pastoren, 31 Prediger mit lic. conc., 174 Lehrer und elf sonstige eingeborene Helfer beschäftigt.

3. Literarische Tätigkeit. Ärztliche Mission.

Neben der erzieherischen Tätigkeit fand von Anfang an die literarische besondere Pflege. Wollten die Missionare in die

Abern der versteinerten orientalischen Kirchen neues, evangelisches Leben eingießen, welches geeignetere Mittel hätte sich ihnen da geboten, als eine ausgiebige Verbreitung gesunder, evangelischer Literatur! Ihr persönlicher Einfluß war ja mehr oder weniger auf die Plätze beschränkt, wo sie sich niederließen oder die sie von da aus in den Bereich ihrer Arbeit ziehen konnten. Damit wäre bei ihrer immerhin kleinen Zahl wenig geholfen gewesen. Die literarische Tätigkeit ermöglichte ihnen, eine außerordentlich viel weiter reichende Wirksamkeit auszuüben. Von um so größerer Bedeutung wurde dieser Arbeitszweig, als durch die bald einsetzende Feindschaft der Oberen der orientalischen Kirchen ihr unmittelbarer Einfluß auf diese lahmgelegt zu werden drohte. Volends bildete einstweilen das gedruckte Wort die einzige Möglichkeit, den Mohammedanern das Evangelium anzubieten.

Schon im Jahre 1822 wurde in Malta eine Missionsdruckerei etabliert. Da es aber sehr unbequem war, daß sie so weit von dem eigentlichen Arbeitsfelde entfernt war, wurde sie 1834 nach Beirut überführt. Die kleine, mit Handpressen arbeitende, von den Missionaren selbst bediente Druckerei hat sich hier allmählich zu einem überaus imposanten Etablissement ausgewachsen. Sie verfügt über die modernsten und leistungsfähigsten Maschinen; es sind vorhanden fünf Dampfpressen, sechs Handpressen, eine hydraulische Presse, zwei Letterngießereien, ein Apparat für Elektrotypie, ein solcher für Stereotypie, dazu manche andere erforderlichen Maschinen, wie Vossierpressen, Beschneidemaschinen und dergl. Die Druckerei beschäftigt nicht weniger als 62 Arbeiter. Nächst der presbyterianischen Druckerei in Schanghai dürfte es die größte Missionsdruckerei der Welt sein. Ihr Dasein hat den Anstoß zur Gründung einer ganzen Reihe anderer Druckereien in Beirut und anderen Plätzen in Syrien gegeben; die bedeutendste von ihnen ist die jesuitische Presse der St. Josephs-Universität, der Konkurrenzanstalt zum Protestant. Syrischen Kollege. Der Wert der Beiruter Druckerei mit allem dazu gehörigen Material beläuft sich auf mehrere 100 000 M. Ihre Leistungsfähigkeit ist eine enorme; im Jahre 1909 wurden in ihr 171 500 Bände mit 44 589 571 Seiten gedruckt. In einem Jahre kann die Herstellung von 50 000 arabischen Bibeln bewältigt werden. Seit ihrem Bestehen bis zum Jahre 1909 hatte die Druckerei 923 345 755

Seiten geliefert. Der Preßkatalog enthält 692 Nummern von veröffentlichten Publicationen.

Es interessiert vielleicht, zu hören, daß, während zu einem Satz Typen in Deutsch nicht mehr als 100 Lettern gehören, zu einem vollständigen Satz Typen in arabischer Sprache 1800 Lettern gehören; denn jeder Buchstabe hat drei Formen, je nachdem er am Anfang, in der Mitte oder am Ende steht, und dazu kann er mit verschiedenen Punkten oben und unten als den Bezeichnungen für die Vokale versehen sein. Da die arabischen Gelehrten auf eine schöne Schrift hohen Wert legen, ließen es sich die Missionare ganz besonders angelegen sein, sich die bestmöglichen arabischen Schriftzeichen zu verschaffen. D. Eli Smith sammelte mit vieler Mühe Muster arabischer Kalligraphie in Kairo, Damaskus, Aleppo und Konstantinopel. Er hatte dann aber auch die Genugthuung, daß die Drucker der Beirut Missionssdruckerei in der ganzen Arabisch sprechenden Welt bewundernde Anerkennung fanden, und, was wertvoller war, daß manch einer durch die eleganten Schriftzeichen zum Lesen der Bücher gereizt wurde.

Eine Missionsdruckerei im türkischen Reiche hat aber ihre eigenen Schwierigkeiten, von denen man anderwärts nichts weiß. Da sind erstlich die türkischen Preßgesetze. Von jedem arabischen Buche müssen vor seiner Veröffentlichung zwei Exemplare des Manuskripts zur Prüfung nach Konstantinopel gesandt werden. Da liegen sie vielleicht sechs Monate oder noch länger. Endlich kommt eins von den beiden Exemplaren verstimmt, wo nicht gar unbrauchbar für den Druck geworden, zurück. Da es nicht ausgeschlossen ist, daß die beiden nach Konstantinopel gesandten Manuskripte verloren gehen, müssen die Missionare vorsichtshalber immer noch ein drittes Manuskript anfertigen, das sie behalten. Nach dem von Konstantinopel zurückerhaltenen, korrigierten Manuskript wird nun gedruckt. Bevor das Buch aber zum Verkauf kommen darf, muß erst noch wieder ein fertiges Exemplar nach Konstantinopel gehen, wo es mit dem anderen, dort zurückbehaltenen korrigierten Manuskript verglichen wird. Wie viel Schereereien können einem auf diesem Wege bereitet werden! Dazu kommt zweitens die Bücherzensur, der alle aus dem Auslande in die Türkei eingeführten Bücher unterworfen werden. Alle Bücher, die etwas über Mohammed oder den Sultan, über die Türkei, Syrien, Arabien, Mekka usw. enthalten, werden entweder zurückgesandt oder konfisziert oder verstimmt ausgeliefert. Und da die türkischen Zensoren oft über eine nicht eben große Bildung und

Intelligenz verfügen, ist es ergötzlich — freilich für die davon Betroffenen recht ärgerlich — was sich dieselben in ihrer Zensurierungstätigkeit leisten.

Gäbe es ein Kabinett für Missionskuriosa, so würden die Missionare im türkischen Reiche recht nette Sachen in dasselbe beisteuern können. Hier ein paar Proben! In dem von der Mission herausgegebenen Wochenblatte Reschrah wurde einmal eine Reihe von rühmenden Aussprüchen bedeutender Männer über die Bibel abgedruckt. Der Zensor strich diesen Satz; denn in ihm lag ja die Annahme eingeschlossen, daß der Koran nicht das einzige göttlich inspirierte Buch sei. Im Wiederholungsfalle drohte der Zensor die Unterdrückung des Blattes an. Derselbe würdige Mann beanstandete auch einen Artikel über die Verdrückung der Juden durch Pharao; denn Agypten stände unter dem Sultan, und in des Sultans Reiche würden die Juden nirgends unterdrückt. Eine Karte von Palästina unter den beiden Königreichen von Juda und Israel wurde vernichtet, da der Sultan diese beiden Königtümer in seinem Reiche nicht anerkennen könne. Ebenso erging es einer Karte, welche Palästina in der Verteilung des Landes unter die 12 Stämme zeigte, denn der Sultan habe eine solche Verteilung weder in der Vergangenheit autorisiert, noch würde er es in Zukunft tun. Eine außerordentlich staatsgefährliche Stelle entdeckte das Argusauge eines Zensors in einem harmlosen Traktate „Der rechte Weg“. Darin war der Vers Tit. 1, B. 5 zitiert: „Deshalb habe ich dich in Kreta gelassen, damit du, was noch fehlte, vollends richtig machtest.“ Der Zensor argumentierte, Kreta gehört zum türkischen Reiche; wer darf sich aber erdreisten, zu behaupten, daß irgendwo unter dem Zepter des Sultans etwas nicht in Ordnung wäre und erst richtig gemacht werden müßte! Ähnliche Stüdchen knüpfen sich an die streng verpönten Namen Armenien, Mazedonien usw.

War so unter Umständen die Drucklegung eines Werkes eine mühselige Arbeit, so war diese selbstverständlich doch gering gegen die ihr vorangehende, eigentliche, die geistige Arbeit. Wir hörten, daß der Preßkatalog der Missionsdruckerei fast 700 Nummern aufweist; ein großer Teil dieser Werke ist von den Missionaren verfaßt bezw. übersetzt worden: welch eine geistige Arbeit, die sich uns darin darstellt! Diese Werke behandeln die denkbar verschiedensten Wissensgebiete: Theologie, Apologetik, Medizin, Philosophie, Literatur, Mathematik, Astronomie, Geographie, Geschichte und was sonst noch. Die wichtigsten sind natürlich die theologischen, und unter diesen ragt wieder als die Krone dieser ganzen literarischen Arbeit die arabische Bibelübersetzung hervor. Die Missionare benutzten im Anfang eine ältere arabische Bibelüber-

setzung, 1620 von einem maronitischen Bischof Sarkiser Rizzi gemacht und 1671 in Rom gedruckt; sie war aber so voll von Fehlern, daß sich das Bedürfnis nach einer völlig neuen Übersetzung immer unabweisbarer herausstellte. In D. Eli Smith wurde der Mission ein sonderlich sprachbegabter Mann beschert. Er sprach Arabisch mit solcher Meisterschaft, wie sie nur von wenigen Missionaren erreicht wird. Dazu war er vertraut mit den alten Sprachen, sowie mit Deutsch, Französisch, Italienisch und Türkisch. Er wurde 1847 von seinen Mitarbeitern damit betraut, eine neue arabische Bibelübersetzung anzufertigen, und er machte sich mit der größten Umsicht und Sorgfalt an dieses wichtige Werk. Er verjah sich mit einem wissenschaftlichen Apparat von einem stattlichen Umfange: da waren hebräische und griechische Grammatiken und Lexika, sowie Kommentare — hierin stützte er sich fast durchweg auf Werke deutscher Theologen —, weiter alle möglichen schon vorhandenen arabischen Bibelübersetzungen oder Teile von solchen, arabische Grammatiken und Lexika und manche andere Hilfen. Als Mitarbeiter hatte er den schon genannten eingeborenen Bekennten Butrus el Bistany und den arabischen Sprachgelehrten Scheik Nasif. Der Gang der Arbeit war der: zuerst machte Butrus eine Übersetzung aus dem Hebräischen oder Griechischen ins Arabische. Diese Übersetzung revidierte Nasif auf ihren rein arabischen Stil, wobei er alles Nichtarabische ausmerzte. Dann revidierte Eli Smith wieder Nasifs Arbeit und machte seine Verbesserungen. Endlich ging er mit Nasif noch einmal die so entstandene Übersetzung durch. Abzüge der so hergestellten Übersetzungen wurden sodann den anderen Missionaren zur Begutachtung vorgelegt. Eli Smith verwandte acht volle Jahre angestrengtester Arbeit auf diese Bibelübersetzung. Als er 1856 starb, hatte er die Übersetzung des Neuen Testaments in der Hauptsache vollendet, dazu einen großen Teil des Alten. Glücklicherweise war ein anderer Missionar vorhanden, der das Unternehmen fortzusetzen und zu vollenden imstande war: D. Corn. van Dyck. Dieser war von Haus aus nicht Theologe, sondern Mediziner, besaß aber gleich seinem Vorgänger eine eminente Sprachengabe. Das Arabische eignete er sich im Lauf von zwei Jahrzehnten so völlig an, daß die Eingeborenen von ihm sagten: „Er ist unser Einer.“ Er wurde 1846 ordiniert und später von der Edinburger Universität

zum Doktor der Theologie ernannt. Er arbeitete ganz nach Eli Smiths Grundsätzen weiter. Zunächst wurde das Neue Testament noch einer letztmaligen Revision unterzogen. Dreißig Abzüge wurden an Missionare, eingeborene arabische Sprachgelehrte und an die berühmtesten Fachmänner in Deutschland gesandt. Ihre Ausstellungen wurden auf das gewissenhafteste erwogen. Endlich wurde 1860 das Neue Testament für druckfertig anerkannt; 1865 folgte das Alte nach. Nach dem Urteil von Sachkennern läßt die Übersetzung nichts zu wünschen übrig, sie ist unübertrefflich, was die Reinheit des Stils, die Exaktheit des Ausdrucks, die Klarheit und Verständlichkeit anlangt, dazu ist die Sprache durchaus klassisches Arabisch. So darf diese arabische Bibelübersetzung ein Standardwerk der evangelischen Mission genannt werden. Die Missionare in Syrien hoffen von ihr, daß sie das Hauptwerkzeug für die Reformation der orientalischen Kirchen dort, sowie daß sie der Wegbereiter für die Mission unter den Mohammedanern werden wird. Sehr erfreulich ist darum die weite Verbreitung, die sie schon gefunden hat und fort und fort findet. Bis zum Jahre 1909 waren schon 32 Auflagen teils der ganzen Bibel, teils einzelner ihrer Teile nötig geworden, und es waren rund 900 000 Bibeln resp. Bibelteile in Zirkulation gesetzt. Sie gehen weithin in alle Länder, wo nur Arabisch gesprochen wird: von Mogador und Sierra Leone am Atlantischen Ozean bis nach Peking am Stillen Meer, nach Marokko, Algier, Tunis, Ägypten, Sudan, Arabien, Aden, Sansibar, Maskat, Bagdad, Indien, Holländ.-Indien, Westchina, Persien, Kleinasien, Syrien, Palästina und hinüber nach Nord- und Südamerika zu den dortigen Einwanderern.

Auch eingeborene Befehrte lieferten wertvolle literarische Beiträge. Dr. Meshaka ist schon erwähnt; Meister eines eleganten Stils, schrieb er eine Reihe von Broschüren wider die verschiedenen Irrlehren der orientalischen und römischen Kirchen, sie werden viel gelesen und haben ein gut Teil dazu beigetragen, die despotische Priesterherrschaft zu erschüttern. Ein sehr fruchtbarer Schriftsteller war Butrus el Bistany; er übersetzte Bunhans Pilgerreise, D'Aubignés Reformation, Edwards Geschichte der Erlösung, schrieb ein zweibändiges arabisches Wörterbuch; eine groß angelegte, auf 12 Bände

berechnete arabische Enzyklopädie zu Ende zu führen, hinderte ihn sein Tod. Zwei ganz vorzügliche Streitschriften haben einen anonymen Verfasser; er ist einer der gelehrtesten christlichen Prediger des Orients, wohl beschlagen in der mohammedanischen Literatur, bekannt mit vielen mohammedanischen Gelehrten. Der Titel der ersten ist Bakurah; mit siegreicher Kraft versicht sie die Ansprüche des Christentums gegenüber dem Islam und ist nach Jessups Urteil die bedeutendste Apologie des ersteren. Sie ist auch ins Persische und verschiedene indische Sprachen übersetzt. Die zweite Broschüre heißt Minar ul Hoc, d. h. Leuchtturm der Wahrheit, auch sie ist an mohammedanische Leser gerichtet.

Auch über die ärztliche Mission müssen ein paar Worte gesagt werden. Der Orient mit seinem Schmutz und Krankheitselend, mit seinen regelmäßig die Bevölkerung dezimierenden Seuchen, mit seiner haarsträubenden ärztlichen Quacksalberei gehört ja in erster Linie zu den Missionsfeldern, wo ärztliche Mission am Platze ist, wo ihre segensreiche Wirksamkeit die Aufgabe hat, den Boden empfänglich für das Evangelium zu machen. So finden wir in Syrien und Palästina an nahezu 30 wichtigeren Plätzen Missionskrankenhäuser und ärztliche Mission; wohl alle bedeutenderen dort vertretenen Missionen sind an dieser Arbeit beteiligt. Auch die amerikanischen Missionare haben auf die Pflege dieses Arbeitszweiges von Anfang an viel Kraft und Liebe verwandt. Es wurden besondere Missionsärzte ausgesandt, auch haben die anderen Missionare nach Vermögen ärztlichen Rat und Beistand geleistet.

Nur ein Bild aus dieser Tätigkeit! Das Jahr 1865 war wieder einmal ein Cholerajahr. Die Missionare in Beirut hatten einen großen Vorrat der Hamlinschen Cholera-medizin hergestellt und sandten diese mit Gebrauchsanweisungen zu allen ihren Stationen. Missionar Dale in Zahleh empfing auch ein Quantum, und da in einem Nachbarorte Saghbini die Seuche besonders furchtbar hauste, beschloß er, dorthin zu gehen. Die Leute von Zahleh baten ihn, doch davon Abstand zu nehmen, es würde sein Tod sein. Als er bei seinem Voratz beharrte, erklärten sie ihm, daß er, wenn er nach Saghbini gegangen wäre, jedenfalls nicht nach Zahleh zurückkehren dürfe. Er ging und kam nach Saghbini. Der Lehrer war auf seinem Posten. Es lagen gegen 30 Cholerafälle vor; die Kranken waren in hoffnungsloser Verzweiflung; ihre Angehörigen waren voll Angst geflohen, auch die Priester; niemand pflegte die Armen. Dale machte sich mit dem Lehrer daran,

alle aufzusuchen, ihnen Medizin zu geben und sie zu trösten. Die Medizin und die Trostworte taten Wunder. Nur einer von den Kranken starb. Am Abend läutete er die Abendglocke, ihr Ton flößte auch den Geflüchteten wieder Mut ein, so daß sie zurückzukehren wagten und die Pflege ihrer Angehörigen übernahmen. Nach Verlauf einer Woche war das Vertrauen und die Besonnenheit wiederhergestellt, die Seuche kam zum Stehen. Missionar Dale konnte den Ort verlassen, er ging einstweilen nach Beirut, später kehrte er nach Zahleh zurück. Dort bereitete man ihm eine große Ovation, sein Verhalten gewann ihm viele Freunde. Nach einer Reihe von Jahren gab es dort 70 protestantisch: Familien.

Reguläre ärztliche Mission wird besonders im Anschluß an das Protestant. Syrische Kollege getrieben. Daß die Dozenten der medizinischen Fakultät die ärztliche Bedienung des deutschen Johannerhospital's ausüben, war schon bemerkt. Mit dem Kollege selbst sind eine Frauenklinik, ein Kinderhospital, eine Augen- und Ohrenklinik und eine Ausbildungsschule für Pflegerinnen verbunden. Besonders stiftet das Kollege durch Ausbildung eingeborener Ärzte reichen Segen; die medizinische Fakultät hat 153 Studenten (1908). Sodann unterhält die presbyterianische Mission ein Hospital mit Poliklinik in Tripolis, eine Poliklinik in Schweir (im Libanon). In Maamiltein, nördlich von Beirut hat sich Frä. Dr. Eddy, die Tochter des Missionars Eddy, als Ärztin niedergelassen. Als sie sich 1893 zum medizinischen Examen den gelehrten Professoren der Kaiserlichen Medizinischen Hochschule in Konstantinopel stellte, waren diese über solche unerhörte Kühnheit starr vor Staunen. Als sie aber das Examen gut bestand, gratulierten sie ihr aufs herzlichste und gaben ihr an die Machthaber in Syrien Empfehlungsschreiben mit. In Maamiltein mußte sie sich erst gegen die Feindschaft der fanatischen Mönche, Nonnen, Priester und Bischöfe in zähem Kampf ihre Daseinsberechtigung erringen. Sie hat es getan, und jetzt gehören dieselben Leute zu ihren wärmsten Freunden und Helfern. Die Frauen haben bekanntlich im Morgenlande ganz besonders ärztliche Hilfe, und zwar, wie die Verhältnisse liegen, die Hilfe einer Missionsärztin nötig.

Viel Kraft wird auf diese verschiedenen Arbeitszweige verwendet, die Schularbeit, die literarische, die ärztliche Mission. Kommt darüber die Wortverkündigung nicht zu kurz? Den Missionaren ist diese Frage oft vorgelegt, auch von ihrer heimischen Missionsleitung. Jessup antwortet darauf einmal: „Wir haben in Syrien vier Stationen, Beirut, Libanon und Beka, Sidon, Tripolis. Dort sind 12 ordinierte Missionare,

ein Arzt, ein Lehrer und ein Druckereivorsteher stationiert. (Das Personal des protest. Syr. Kolleges wird hier, da die Anstalt selbständig ist, nicht mitgezählt). Fünf von den 12 ordinierten Missionaren sind „berittene Missionare“, d. h. sie sind beständig unterwegs auf ihren Arbeitsfeldern Sidon, Libanon und Tripolis. Drei sind in Beirut durch theologischen Unterricht und literarische Arbeit voll in Anspruch genommen. Das gleiche gilt für die größte Zeit des Jahres von den vieren, welche die Kostschulen in Sidon, Suk el Garb und Tripolis zu leiten haben. Dr. Harris, der Missionsarzt in Tripolis, teilt seine Zeit zwischen der Hospitalarbeit daselbst und Evangelisationstouren.

Was nun den theologischen Unterricht angeht, so ist das im höchsten Sinne evangelistische Tätigkeit; denn die Ausbildung eingeborener Prediger ist eine Lebensfrage und die Hoffnung der Mission. Die Kostschulen sind die Kinderstuben der zukünftigen Kirche. Die Bildung christlicher Charaktere durch die unausgesetzte Erziehung in ihnen ein Jahr lang ist mehr wert als flüchtige Besuche in den zerstreuten Dörfern fünf Jahre lang. Die eigentliche evangelistische Arbeit muß durch eingeborene Evangelisten geleistet werden, und diese müssen durch ein sorgfältiges, systematisches Bibelstudium gewonnen werden. Sodann die literarische Arbeit! Dr. Eddy hat jahrelang täglich sechs Stunden an einem großen Kommentar zum Neuen Testament gearbeitet, auf welchen die eingeborenen Prediger und die Gemeinden seit Jahren sehnlich gewartet haben. Dies Werk wird für die arabischen Klassen ein bleibender Segen sein. Unterrichten, Übersetzen, Veröffentlichen, Ausbilden von Gehilfen sind so nur verschiedene Formen evangelistischer Arbeit.

Mohammedanermision.

Unmittelbare und öffentliche Verkündigung des Evangeliums unter Mohammedanern war in der Vergangenheit ausgeschlossen und ist es auch in der Gegenwart im allgemeinen noch. Auf dem Übertritt vom Islam zum Christentum steht nach dem Koran die Todesstrafe, und die Religionsfreiheit, welche der Erlaß Hatti Humajun 1856 allen Untertanen des türkischen Reiches zusicherte, hat immer nur auf dem Papier gestanden. Man hat noch immer Mittel gefunden, um solche, die vom Islam abtrünnig geworden waren, aus dem Wege zu schaffen.

Und doch ist durchaus nicht zu unterschätzen, was auch bisher schon durch die verschiedenen in den Abschnitten 1, 2 und 3 geschilderten Tätigkeiten auch an Mohammedanern ausgerichtet haben. Vor ihren Augen haben sich protestantische Gemeinden gebildet, der Unterschied zwischen ihnen und den alten orientalischen Gemeinden muß sich auch den Mohammedanern aufdrängen. Hier

sehen sie erst einmal, was genuines Christentum ist. Ein arabischer Scheik Moh. Smair betrat einmal mit Jessup zusammen die schlichte protestantische Kirche in Beirut; er sah sich um und rief dann aus: „Ja wahrhaftig, das ist Gottes Haus! Da sind keine Bilder und Statuen, nur Gottes Haus und Gottes Buch!“ Und so können es die Missionare oft beobachten, wie die Mohammedaner vor dem protestantischen Christentum eine respektvolle Achtung zeigen. Eine stille, stetige Wirkung übt die Mission durch ihre Schulen auch auf die mohammedanische Bevölkerung. Denn auch diese schickt ja ihre Söhne in die Missionschulen; sie weiß deren gediegenen Unterricht zu schätzen. Es ist doch ein Missionserfolg, wenn der Scheik irgendeines Dorfes die Missionare um Eröffnung einer Schule in seiner Ortschaft bittet. Vor etlichen Jahren griff Scheik Nebfany, der Kadi von Beirut, in einem Pamphlet die christlichen Schulen und alle Mosleme, welche sie patronisierten, auf das heftigste und gröblichste an; sein Vorgehen durfte sich der Sanktion des Unterrichtsministeriums in Konstantinopel erfreuen. Was war die Wirkung? Die bessere Klasse von Mohammedanern lehnte die Schmähschrift mit energischem Protest ab. Gelehrte Scheiks in Beirut, Damaskus und Kairo schrieben Erwiderungen, indem sie den Verfasser geschichtlicher Unwissenheit überführten und ihm Engherzigkeit vorwarfen. Und wenn auch manche Mohammedaner ihre Kinder daraufhin aus den Missionschulen nahmen, so stieg doch infolge davon viel mehr die Frequenz der mohammedanischen Schüler. Beachtenswert ist besonders, daß von den 870 Studenten des protestantischen Syrischen Kolleges nicht weniger als 120 Mohammedaner sind, das ist fast $\frac{1}{7}$. Völlends muß es als ein schöner und großer Erfolg gewürdigt werden, daß es jetzt in Syrien sogar mohammedanische Mädchenschulen gibt. Eine schottische Dame, Frä. Jessie Taylor, gründete 1866 in Beirut die erste derartige Schule. Zuerst konnte sie nur ganz arme Mädchen willig machen, zu ihr zu kommen. Aber in einer 40jährigen Arbeit hat sie es verstanden, ihre Mädchenanstalt für mohammedanische und drusische Mädchen zu einem hochgeschätzten Institut zu machen, das weithin einen mächtigen Einfluß ausübt. Ihm ist es größtenteils zu danken, wenn jetzt gebildete Mohammedaner ganz anders über die Ausbildung ihrer Töchter denken und die Stellung des weiblichen Geschlechtes anfängt eine andere zu werden wie ehemals.

Ebenso tun die von der Beiruter Missionspresse ausgehenden Bücher auch unter den Mohammedanern heimliche Missionsdienste, in erster Linie die arabische Bibelübersetzung selbst. Manch einer ist durch sie von der Wahrheit des Evangeliums überwunden worden. In den wenigsten Fällen vielleicht kommt das zur Kenntnis der Missionare; denn die meisten scheuen den offenen Übertritt wegen der ihnen dann unausbleiblich drohenden Verfolgungen, sie ziehen es darum vor, in der Verborgenheit ihres neuen Glaubens zu leben. Aber es gibt viele solcher Mohammedaner, die im Herzen Christen sind. Zu der ebengenannten Miß Taylor sagte einmal ein mohammedanischer Scheik: „Es werden einst viele Christen aus mohammedanischen Gräbern in Syrien auferstehen.“ Ja, aus den von ihm selbst gemachten Erfahrungen glaubt Jessup behaupten zu dürfen: „Das mohammedanische Volk im großen und ganzen in Stadt und Land ist ganz geneigt, das Evangelium zu hören, nur die Furcht vor seinen Scheiks und der Regierung hält es davon ab.“

Schließlich fehlt es aber auch an solchen nicht, die den entscheidenden Schritt getan haben und durch die Taufe zum Christentum übergetreten sind. Ihre Zahl ist sogar größer, als man gemeiniglich wohl annimmt. Das hat seinen Grund darin, daß man darüber möglichst wenig an die Öffentlichkeit kommen läßt. Um den Befehrten Nachstellungen, Gefängnis und Tod zu ersparen, hüten sich die Missionare, Namen und Geschichte solcher Leute bekanntzugeben. Erst wenn ein solcher Christ gewordener Mohammedaner gestorben ist, oder wenn er durch Flucht ins Ausland sich den Händen seiner Feinde hat entziehen können, wagen sie es, darüber zu berichten. Zu Jessup kamen im Lauf der Jahre doch immer wieder solche wahrheitsuchende Mohammedaner, er hat sie tiefer in dieselbe hineingeführt, und er hat so mit der Zeit doch 30 Mohammedaner getauft. Die Gesamtzahl der bekehrten Mohammedaner, von denen er Kenntnis bekommen hat, beläuft sich auf 40—50. Das ist doch ein Angeld auf größere Ernten in den kommenden Tagen, wenn größere Freiheit herrschen wird. Als den Höhepunkt seiner ganzen missionarischen Wirksamkeit bezeichnet Jessup selbst die Befehrung eines jungen, treiflichen Mohammedaners Kamil el Metany im Jahre 1890.

Jessup lernte ihn anfangs dieses Jahres als einen frischen, lebenswürdigen, 20-jährigen Jüngling kennen. Ehe er zu den protestan-

tischen Missionaren kam, hatte er sein Heil bei einem maronitischen Priester und dann bei einem Jesuitenpater versucht. Offenbar war er aber von diesen beiden nicht befriedigt worden. Jessup erlebte viel Freude an ihm. Seine ganze Lebensgeschichte, seine tiefe geistliche Erfahrung, seine an Entzücken grenzende Freude über die Heilige Schrift, je mehr er sie kennen lernte, seine enthusiastische Liebe zu Christo, seinem Heiland, sein furchtloser Eifer in der Verkündigung des Evangeliums, sein fleckenloser Wandel, sein Gebetsgeist, seine freie, herzagewinnende Weise, wie er mit Mohammedanern und orientalischen Christen umging, seine kindliche Ehrerbietung gegen den Vater, der ihn verließ, seine Glaubensstreue bis in den Tod: das alles sind Beweise davon, was Gottes Gnade aus einem Mohammedaner machen kann. Jessup setzte so mit Recht große Hoffnungen auf Kamil, er sah ihn im Geist schon als einen Apostel der Mohammedaner. Doch Gott hatte es anders beschlossen. Nur eine kurze Wirksamkeit war Kamil beschieden. Mit den Missionaren Zwemer und Cantine ging er im Herbst 1890 nach Bosra am Persischen Meerbusen. Dort predigte er unverdrossen und unerschrocken zur Zeit und zur Unzeit das Evangelium. — Ganz unerwartet wurde er mitten aus dieser Tätigkeit unter sehr verdächtigen Umständen am 24. Juni 1892 dahingerafft. Er wurde von türkischen Soldaten begraben, und es war seinen Freunden nicht einmal möglich, seine Grabstätte ausfindig zu machen. Jessup hat ein Lebensbild Kamils verfaßt, von dem der bekannte Freund der Mohammedanermission Sir Will. Muir urteilt, nächst der Bibel wisse er nichts, was zu einer wirksamen Propaganda unter den Mohammedanern so geeignet sein dürfte, als dies Lebensbild.*)

Mit einem Ausblick in die Zukunft beschließt Jessup seine Lebenserinnerungen. Er tut es mit großer Hoffnungsfreudigkeit. Ein großer Trost ist es ihm, die dunkle Vergangenheit mit der so viel lichtereren Gegenwart und der wiederum noch lichtereren Zukunft zu vergleichen. Und was hat diesen Wandel zuwege gebracht? Was hat die neue Zeit und mit ihr das Erwachen Syriens herbeigeführt? Das Volk selbst bezeugt es, es sind die Einrichtungen und Anstalten der Mission gewesen. Und nun hat fast über Nacht auch den Missionaren selbst völlig überraschend die Revolution dem Lande eine konstitutionelle Regierung und mit ihr Preß-, Rede- und Gewissensfreiheit gebracht. Kein Wunder, daß Jessup mit seinen Kollegen der damit geschehenen großen Umwälzung sich freut. Aber er sieht die veränderte Sachlage doch recht nüchtern an: er weiß, daß nicht mit einem Schlage alle bisherigen

*) Es ist auch in deutscher Übersetzung im Verlage der deutschen Orientmission erschienen: Jessup, Kamil Abdul Masih el Aictany. 50 Pf.

Verhältnisse sich wandeln können, man muß auf Reaktionen gefaßt sein. Die jetzige Zeit ist eine Zeit des Übergangs vom Alten zum Neuen, eine Zeit der Gärung und der Unruhe. Aber aus dem Wallen und Wogen und Gären sieht Jessup ein Zukunftsbild sich erheben: ein neues Syrien; die alten, christlichen Kirchen werden die Grabgewänder toter Formen abwerfen und dastehen angetan mit einem reineren, lebensschaffenden Glauben. Unter den Mohamedanern werden Männer aufstehen, die Jesum Christum als den wahren Propheten, als ihren Herrn und Heiland annehmen. Und zwar die evangelisch-syrische Kirche wird die Beduinenstämme christianisieren, während die ausländischen Missionare sich auf den Unterricht in Universitäten und Hochschulen und auf literarische Arbeit beschränken können. Die Frauenwelt, befreit aus den Harems und vom Schleier, wird die ihr zukommende Stellung in den Häusern einnehmen. Tausende von Auswanderern werden heimkehren. Und die jetzt noch wüst liegenden Gefilde des syrischen Hinterlandes werden sich füllen mit Dörfern, bewohnt von frohen, erleuchteten Menschen. Die arabische Bibel wird den Koran verdrängen. Mit dankbarer Freude tritt der greise Missionar vom Schauplatz seiner Wirksamkeit ab: Gott hat ihn das Morgenrot der neuen Zeit sehen lassen, die dem durch jahrhundertelange Mißregierung in Unterdrückung und Blindheit zurückgehaltenen Syrien geschenkt ist.



Mischehen in den deutschen Kolonien.*)

An Se. Excellenz Dr. Solz,

Staatssekretär des Reichskolonialamts Berlin.

Der unterzeichnete Ausschuß der deutschen evangelischen Missionen hat in seiner Sitzung vom 2. Juli dieses Jahres den Beschluß gefaßt, Euer Excellenz seine Stellung zu der heißumstrittenen Rassen-Mischehen-Frage darzulegen. Wir dürfen annehmen, daß unsere Stellungnahme in dieser Frage im wesent-

*) Die Eingabe wird auf Beschluß des deutschen Missionsausschusses veröffentlicht in der Allgemeinen Missionszeitschrift und im Evangelischen Missions-Magazin.

lichen der Stellung der deutschen evangelischen Missionsgesellschaften entspricht.

Unumwunden erkennen wir den in allen Kolonien bestehenden Rassenunterschied an. Es wäre sowohl von missionarischer wie von kolonialer Seite töricht und unrecht, diesen Unterschied außer acht zu lassen, zumal wenn derselbe, wie in unseren Kolonien, durch den großen Abstand der Kulturentwicklung verschärft wird. Wenn wir auch im Interesse der Missionsarbeit ein freundliches Nebeneinanderwohnen und Miteinanderleben der verschiedenen Rassen erstreben und dahin wirken, daß kein feindseliger Rassengegensatz entsteht, oder daß ein solcher Gegensatz da, wo er entstanden ist, möglichst ausgeglichen wird, so erfahren wir es bei der Missionsarbeit doch in besonderem Maße, wie groß der Unterschied der Rassen tatsächlich ist, und würden es für verkehrt und verhängnisvoll ansehen, wenn nach irgendeiner Richtung hin dieser Unterschied außer acht gelassen würde. Wir sind auf Grund unserer Erfahrungen überzeugt, daß der Rassenunterschied so groß ist, daß Mischehen unter allen Umständen nicht erwünscht erscheinen, ja, wir sind geneigt, solche Ehen als einen Fehlgriff anzusehen, und glauben, daß von dem Eingehen solcher Ehen dringend abgeraten werden muß, und alle sittlich zulässigen Mittel angewandt werden sollen, um sie unter Umständen zu verhindern. Mischehen zwischen kulturell annähernd gleichstehenden Rassen (Japanern und Chinesen) sind nicht so absprechend zu beurteilen, obgleich auch diese nicht zu empfehlen sind. Wir richten uns vornehmlich gegen Mischehen zwischen Deutschen und primitiven Eingeborenen.

Tatsächlich findet aber in allen Kolonien ein Zusammenleben von weißen Männern mit eingeborenen Frauen statt, und es wird unmöglich sein, dies ganz zu hindern. Wenn es auch sehr unerwünscht ist, daß auf diese Weise eine Mischlingsbevölkerung entsteht, oder die Zahl der bereits vorhandenen Mischlinge sich mehrt, so wird es nach unserer Überzeugung und Erfahrung doch kein Mittel geben, dies zu ändern. Um so mehr aber wird es nötig sein, daß für diese Mischlinge irgendwie Fürsorge getroffen wird. Es ist deshalb freudig zu begrüßen, daß die Alimentationspflicht der Väter festgelegt werden soll. Wir erlauben uns, darauf hinzuweisen, daß die Frage der Erziehung der unehelichen Mischlingskinder speziell in Deutsch-Südwestafrika, wo sie am brennendsten

ist, noch als ein ungelöstes Problem dasteht. Die Rheinische Missionsgesellschaft, die in Deutsch-Südwestafrika tätig ist, hat zwei Erziehungshäuser für diese Mischlinge gegründet. Die Missionare sind aber, wenigstens zum großen Teil, zu der Überzeugung gelangt, daß die Erziehung dieser Mischlinge in besonderen Häusern durch die Mission, also durch weiße Vorsteher und Pfleger, jedenfalls auch ihre Bedenken hat. Die Mischlinge werden in Afrika zu den Eingeborenen gerechnet und müssen also in den Verhältnissen der Eingeborenen leben und sich in ihnen zurechtfinden. Wenn sie nun jahrelang und gerade in den Jahren, in denen die Umgebung den größten Einfluß auf sie hat, durch das Wohnen in besonderen Erziehungshäusern ihrem Volkstum bis zu einem gewissen Grade entfremdet werden, so ist zu erwarten, daß es ihnen nachher sehr schwer werden wird, unter ihren Volksgenossen die rechte Stellung zu gewinnen. Auch ist zu befürchten, daß sie durch das Aufwachsen in Erziehungshäusern unter Leitung von weißen Pflegern unter den Eindruck kommen, daß sie mehr oder weniger zur weißen Rasse gehören, auch wenn die Erziehung sich noch so sehr der Lebensweise der Eingeborenen anpaßt. Nachher empfinden sie es dann um so schmerzlicher, daß sie zu den Eingeborenen gezählt werden. Es ist zu befürchten, daß das manche erbittert und aus dem Geleise bringt. Der Gedanke, daß die Mischlinge der Mission, zum Teil wenigstens, zur Erziehung gegeben werden sollen, bedarf deshalb der ernstesten und sorgfältigsten Nachprüfung. Auf jeden Fall müßte festgelegt werden, daß sie nur derjenigen Mission — sei sie evangelisch oder katholisch — übergeben werden dürfen, zu der ihre Mütter, zu denen sie doch zurückkommen müssen, Beziehungen haben oder gehören. Tatsächlich geben die Mütter diese Kinder nicht gerne ab. Es ist deshalb ernstlich zu erwägen, ob es nicht in den meisten Fällen ratsam ist, die Kinder den Müttern zu überlassen und nur dafür zu sorgen, daß die Väter den Müttern die Mittel zur Erziehung in die Hand geben. Der Beamte oder auch der Missionar könnte ja eine gewisse Kontrolle ausüben, daß die Mittel auch für das Kind verwandt werden, und daß das Kind eine möglichst gute Erziehung erhält. Die Aufgabe der Mission bestände dann vor allem darin, das Familienleben der Eingeborenen zu heben, damit diese in der Lage sind, ihren Kindern eine gute Erziehung zuteil werden zu lassen.

Es sei uns aber gestattet, auch darauf hinzuweisen, daß es nicht zutreffend ist, wenn man die Bastards im allgemeinen als die Erben der schlechten Eigenschaften beider Rassen hinstellt. Diese verbreitete Annahme wird durch die Erfahrung nicht bestätigt. Die Verwilderung und der moralische Tiefstand vieler Mischlinge muß vielmehr als Folge ihrer schändlichen Vernachlässigung angesehen werden. Tatsächlich finden sich unter den Mischlingen, die eine verhältnismäßig gute Erziehung gehabt haben, manche treffliche und brauchbare Menschen. Es ist eine anerkannte Tatsache, daß die Bastards in Rehoboth während des Hereroaufstandes der deutschen Regierung als Mithelfende wesentliche Dienste geleistet haben. Auch General von Trotha hat dieses anerkannt, unter anderem dadurch, daß er sehr viel Beutevieh den Bastards als Entgelt für ihre Dienste zugewiesen hat.

Ausdrücklich möchten wir freilich hervorheben, daß jedes Mittel, einen moralischen Druck gegen das Konkubinats von Weißen und Farbigen auszuüben, auf die warme Unterstützung der Mission rechnen darf.

Wenn wir nun auch das Zusammenleben von weißen Männern mit farbigen Frauen entschieden mißbilligen, und wenn wir auch nachdrücklich erklären, daß Mischehen durchaus unerwünscht sind, so sehen wir uns doch genötigt, auf das entschiedenste hervorzuheben, daß ein gesetzliches Verbot einer legitimen Ehe zwischen einem weißen Mann und einer farbigen Frau nach unserer Überzeugung mit der christlichen Schätzung der Ehe schwer vereinbar ist und außerdem auch den Grundsätzen unserer heutigen Gesetzgebung widerspricht. Wir können weder einen moralischen noch einen rechtlichen Grund finden, der es gestattete, die Freiheit eines mündigen Deutschen in dieser Weise zu beschränken. Überdies liegt es im Interesse der Moralität, daß legitime eheliche Verbindungen nicht zugunsten des Konkubinats verhindert werden. Das wäre aber die Folge eines gesetzlichen Verbots von Mischehen.

Wir können auch nicht verstehen, warum der Staat sich weigern sollte, solche Ehen anzuerkennen. Es muß ihm doch daran gelegen sein, daß der weiße Mann, der sich nun einmal dafür entschieden hat, mit einem farbigen Mädchen zusammenzuleben, diesem gegenüber gewissenhaft als ehrlicher Deutscher handelt und

nicht es einige Jahre als Konkubine gebraucht und nachher seine Pflicht den mit ihr erzeugten Kindern und dieser Person selbst gegenüber einfach beiseite schiebt. Dazu würde aber der Staat geradezu den weißen Mann in nicht wenigen Fällen verführen, wenn er zu dem gesetzlichen Verbot einer solchen Ehe schritte. Unseres Wissens gibt es auch kein Kolonialvolk, das solche Ehen verbietet. Die Engländer und Holländer, die romanischen Nationen erst recht, gestatten und vollziehen die Ehen ohne weiteres. Nur in den Burenstaaten war eine solche Ehe ausgeschlossen. Tatsächlich gibt es aber nach unseren Erfahrungen nirgendwo so viele Bastards, wie gerade in den Burenstaaten. Das, was man mit dem Verbote einer solchen Ehe im Auge hat, nämlich, daß keine Bastardbevölkerung aufwächst, wird tatsächlich nicht erreicht.

Auch die Mission würde durch ein solches Verbot in eine unerträgliche und vielfach unmögliche Situation gebracht. So lange die Verbindung weißer Männer mit farbigen Frauen keine gesetzliche Anerkennung findet, muß die Mission eingeborene Mädchen, die mit weißen Männern verbunden sind, als Konkubinen ansehen und sie z. B. vom heiligen Abendmahl ausschließen. Es gibt aber Fälle, in denen ein ganz ehrliches monogamisches Zusammenleben eines weißen Mannes mit einer Farbigen stattfindet. In solchen Fällen ist es aber sittlich nicht berechtigt, das Verhältnis als Konkubinat zu bezeichnen, auch dann nicht, wenn der Staat sich weigert, ein solches Verhältnis als Ehe anzuerkennen. So kommt die Mission in einen Zwiespalt, der zu unangenehmen Folgen führen muß.

Aus den angeführten prinzipiellen und praktischen Gründen halten wir uns für verpflichtet, uns ausdrücklich gegen ein gesetzliches Verbot solcher an sich unerwünschten Ehen zu erklären. Überdies ist zu bezweifeln, ob eine dauernde Aufrechterhaltung eines solchen Verbots überhaupt möglich ist, weil es sich in Widerspruch setzt mit dem sittlichen Empfinden der gesamten außerdeutschen Kulturwelt und wohl auch mit der Majorität des eigenen Volkes, und seine Umgehung schon deswegen nicht verhindert werden kann, weil die in einer benachbarten fremden Kolonie abgeschlossene Ehe eines Deutschen mit einer Farbigen auch nach deutschem Rechte gültig ist. Ob es möglich ist, durch Änderung des Staatsangehörigkeitsgesetzes die unerwünschte Folge zu verhindern, daß die aus

Mischehen mit primitiven Farbigen hervorgegangenen Kinder die deutsche Reichsangehörigkeit erwerben, entzieht sich unserer Beurteilung.

Wir hegen das Vertrauen, daß Eure Excellenz die von uns geltend gemachten Bedenken bei Ihrer Entschließung in Erwägung ziehen werden.

Namens des Deutschen Missions=Ausschusses
der Vorsitzende:

gez. Th. Dehler, Missionsdirektor.



Missionsgrundschau.

Japan II.

Von P. Friedrich Raeder.

Welches ist nun die Stellung des Christentums in dem Gewoge der Geister im modernen Japan? Was die Stellung der japanischen Regierung zum Christentum betrifft, so hat die mit dem Tode des Kaisers Mutsuhito (am 30. Juli d. J.) abgeschlossene Meiji=Ära uns zum Schluß noch eine überraschende Wendung gebracht. Bald nachdem das Sajonji=Rabinett das Katsura=Ministerium abgelöst hatte, am 17. Januar 1912, sprach sich der Vize=Minister des Inneren Tokonami Preßvertretern gegenüber in aufsehenerregender Weise über das Verhältnis von Staat und Religion aus. Nach einem Referat in der „Japan Mail“ vom 19. Januar 1912 bezeichnete der japanische Staatsmann es als notwendig, um eine Verbindung (affiliation) der drei Religionen Japans, des Shintoismus, Buddhismus und Christentums, zustande zu bringen, einen engeren Zusammenhang zwischen Staat und Religion herzustellen, wodurch auch das Ansehen der letzteren gehoben und dem Volk die Notwendigkeit einer größeren Wertschätzung religiöser Dinge zum Bewußtsein gebracht werden sollte. Man habe in früheren Jahren in Japan in reformatorischem Übereifer manches von dem Alten beseitigt, was man hätte beibehalten sollen, und habe dadurch die Religiosität des Volkes geschwächt. Auch dem Christentum habe man Abneigung und Mißtrauen entgegengebracht. Nun müsse man im Interesse der nationalen Moral bestrebt sein, die Kraft und das Ansehen der Religion wieder zu heben. Die Erziehung müsse notwendigerweise mit der Religion Hand in Hand gehen, damit eine feste Grundlage für die Volksmoral geschaffen werde, und zu diesem Zweck müsse man die Religion mit dem Staat in nähere Verbindung bringen. Alle Religionen stimmten in ihren Grundsätzen miteinander überein (!), nur die ethischen Grundsätze differierten und seien je nach dem Wechsel der Zeiten einem Entwicklungsprozeß unterworfen. Der Shintoismus und der Buddhismus müßten mit dem Fort-

schrift der Zeit in Einklang gebracht werden, und auch das Christentum in Japan müßte aus seinem engen Kreise heraustreten und sich dem Staatswesen sowie dem nationalen Empfinden und den Sitten des Landes anpassen. Dadurch würden die Religionen ihre Eigenart keineswegs einbüßen. Die große Aufgabe der Lehrer der betreffenden Religionen sei, mitzuwirken an der Förderung der gemeinsamen Interessen des Staates und der Religion. Daher sei es wünschenswert, eine gegenseitige Verständigung zwischen den verschiedenen Religionsgemeinschaften herbeizuführen, und es bestehe die Absicht, Vertreter dieser Gemeinschaften auf einer Konferenz miteinander in nähere Berührung zu bringen (Jap. Evang. 1912, 112 f.; Ev. Miss.-Mag. 1912, 354 ff.).

Diese Äußerungen Tokonamis kamen einem Bekenntnis gleich, daß die bisherige religionslose Politik der japanischen Regierung ein Irrweg gewesen sei und auch der neuliche Versuch, die infolge des Rückgangs der Religiosität gesunkene Volksmoral durch eine Art Surrogat für Religion, einen shintoistischen Staats- und Kaiserkultus, neu zu heben und zu beleben, als mißlungen angesehen werde. Völlig neu und unerwartet war, daß neben den alten japanischen Religionen, dem Shintoismus und Buddhismus, auch das Christentum als diesen beiden gleichberechtigt Erwähnung gefunden hat. Aber gerade dieser letztere Umstand erregte dem Religionsprojekt vielfachen Widerspruch. Besonders den Buddhisten war die Gleichstellung des Christentums mit den alten einheimischen Religionen ein Stein des Anstoßes. Noch weniger Sympathie fand das ganze Projekt in den Kreisen, welche der Religion überhaupt ablehnend gegenüberstehen, besonders bei einer Anzahl von Professoren der kaiserlichen Universität Tokio. Auch von christlicher Seite wurden gewichtige Bedenken laut: legte doch der durch die Zeitungen bekannt gewordene Wortlaut der Ansprache des Vize-Ministers die Auffassung nur allzu nahe, als beabsichtige die Regierung, die drei Religionen miteinander zu verschmelzen und aus ihnen eine neue Staatsreligion zu bilden. Doch gelang es Tokonami, durch nachträgliche Erklärungen und Berichtigungen die Bedenken einigermaßen zu beschwichtigen. Den Sinn seiner Ausführungen suchte der Vize-Minister hauptsächlich in folgenden drei Punkten klarzustellen: 1. Der eigentliche Zweck der geplanten Religionskonferenz sei, die Aufmerksamkeit auf die Religion als auf „ein notwendiges Mittel zur Erreichung des höchsten geistlichen und moralischen Wohlstandes wie eines Individuums, so auch einer Nation“ zu lenken. 2. Es bestehe keineswegs die Absicht, die Befenner der verschiedenen Religionen zu einer Körperschaft zu vereinigen und noch weniger eine neue Religion zu stiften. Die fundamentalen Unterschiede der Religionen sollten durchaus respektiert werden, nur werde von den Shintoisten, Buddhisten und Christen erwartet, daß sie alle in gleicher Weise sich verpflichtet fühlten, gemeinsam nach Kräften zur Förderung der geistlichen und moralischen Interessen der Nation mitzuwirken. 3. Gleichwie der Shintoismus und der Buddhismus seit langer Zeit als Religionen des japanischen Volkes Anerkennung genossen hätten, so sollte

nun auch dem Christentum eine ähnliche Stellung eingeräumt werden (Jap. Evang. 1912, 113; Intern. Rev. of Miss. 1912, 352 f.). Zugleich gab aber das Unterrichtsministerium zu verstehen, daß eine Neugestaltung des japanischen Schulwesens auf religiöser Grundlage nicht in den Absichten der Regierung liege, sondern die sittliche Erziehung des Volkes sich nach wie vor auf das (religionslose) „kaiserliche Edikt über die Erziehung“ gründen solle (Evang. Miss.-Mag. 1912, 356).

Die angekündigte Konferenz fand am 25. Februar d. J. im Adelsklub in Tokio statt. Vertreten waren die verschiedenen Zweige des Shinto durch 13, die Buddhisten durch 50, die Christen durch 7 Deputierte. Von den buddhistischen Sekten hatte der einflußreiche Higashi-Hongwanji, der sich mit dem Gedanken der Gleichberechtigung des Christentums mit den alten japanischen Religionen nicht zu befreunden vermochte, die Bescheidung der Konferenz verweigert. Das Christentum war vertreten durch je einen japanischen Delegierten der Presbyterianer, Methodisten, Kongregationalisten, Bischöflichen und Baptisten, sowie auch der römisch-katholischen und der griechisch-katholischen Kirche. Vonseiten der Regierung waren die meisten Minister erschienen. Die eigentliche Konferenz beschränkte sich auf eine kurze und ziemlich nichtsagende Begrüßungsrede des Innenministers Hara und ein Bankett, aber am Tage darauf kamen die Deputierten noch einmal zu einer nachträglichen Besprechung zusammen, zu welcher auch Tokonami erschien, und da wurden von den Vertretern jeder der drei Hauptreligionen Resolutionen gefaßt, welche als Antworten der betreffenden Religionsgemeinschaften auf die in Tokonamis Programmrede geäußerten Wünsche der Regierung gelten müssen. Und es ist von Bedeutung, daß die drei Hauptreligionen sich nicht damit begnügten, jede für sich ihre Resolutionen der Regierung zu übermitteln, sondern sich zu einer gemeinsamen Aktion aufschwangen, indem die Separatresolutionen zu einer gemeinsamen Erklärung zusammengearbeitet wurden, und zwar wesentlich unter Zugrundelegung des Textes der christlichen Resolution. Nach der uns vorliegenden englischen Übersetzung im „Christian Movement in Japan“ (X 13 f.) lautet die Erklärung der Religionsvertreter etwa folgendermaßen: „Wir erkennen an, daß der Wunsch der Regierung, welchem zufolge wir zu einer Konferenz von Vertretern der drei Religionen zusammengetreten sind, in Einklang mit dem Prinzip der Glaubensfreiheit steht, die Autorität einer jeden Religion zu respektieren, die nationale Moral zu fördern und die öffentliche Ordnung zu bessern, unbeschadet unserer verschiedenen Glaubensbekenntnisse; sowie daß die Vertreter des Staates, der Religion und des Erziehungswesens, ohne sich übergriffe in das Gebiet des anderen zu gestatten, die Ehre des kaiserlichen Hauses aufrecht zu erhalten und zum Fortschritt unseres Zeitalters mitzuwirken bestrebt sein sollen. Da dieses auch mit unseren eigenen Intentionen übereinstimmt, erklären wir uns mit den Wünschen der Regierung einverstanden und versprechen, uns nach Kräften der Erfüllung der gewichtigen Aufgabe, zum Fortschritt der Nation mitzuwirken, zu wid-

men, indem wir dabei an unserem Sonderbekenntnis festhalten. Zugleich hoffen wir, daß die Regierung unablässig bestrebt sein wird, uns zur Erreichung des letzten Zieles dieser Konferenz behilflich zu sein. Im Hinblick auf die obigen Grundsätze und das obige Ziel haben wir folgendes beschlossen: 1. Ein jeder von uns wolle seine Religion im Interesse der Wohlfahrt des Staates und der nationalen Moral pflegen und fördern. 2. In der Hoffnung, daß die betreffenden Behörden die Religion respektieren werden, wollen wir freundliche Beziehungen zwischen Vertretern des Staates, der Religionen und des Unterrichtswesens pflegen und zum Fortschritt der Nation mitwirken."

Diese „Konferenz der drei Religionen“ fand in der japanischen Presse die verschiedenste Beurteilung. Durchaus ablehnend verhielten sich die Neo-Buddhisten, welche der Meinung sind, daß die neue Religionspolitik der Regierung lediglich dem Christentum, dessen Position zurzeit durch die fortgeschrittene Bibelkritik stark untergraben sei, zugute kommen dürfte: vom Westen im Stiche gelassen, werde das Christentum in Japan selbstverständlich mit Freuden die helfende Hand ergreifen, welche die Regierung ihm entgegenstreckt. Auf's energischste warnt das Hauptorgan der Neo-Buddhisten „Shin-Bukkyo“ vor einer etwaigen Wiedereinführung der Religion in die Schule, was einen Rückschritt bedeuten würde, während man auf wissenschaftlichere Gestaltung des Unterrichts bedacht sein müsse (Jap. Evang. 1912, 257 f.). Auch von orthodox-buddhistischer und shintoistischer Seite hat das Vorgehen des neuen Innenministeriums Kritik erfahren, hauptsächlich aus dem schon namhaft gemachten Grunde, weil man in der Heranziehung des Christentums als einer gleichberechtigten Religion eine staatliche Bevorzugung eines unliebsamen Konkurrenten erblickt. Die christliche japanische Presse hat im großen und ganzen die Konferenz als einen Fortschritt auf dem Wege der Religionsfreiheit freudig begrüßt. Doch fehlt es auch hier nicht an kritischen und warnenden Stimmen.

Den schärfsten Widerspruch hat das von S. Sakai herausgegebene Monatsblatt „Sambi no Tomo“ in einem Artikel unter der bezeichnenden Überschrift „Sind unsere Führer verrückt?“ erhoben. Dem Verfasser jenes Artikels erscheint es als eine Schmach für die Religion, daß sie sich durch Unterstützung vonseiten des Staates höheres Ansehen verschaffen will, und es ist ihm schlechterdings unfaßbar, daß das Christentum sich soweit erniedrigen konnte, sich durch diese gemeinsame „Konferenz der drei Religionen“ auf eine Stufe mit dem Shinto und dem Buddhismus stellen zu lassen. Von den christlichen Delegierten auf dieser Konferenz wird gesagt: „Diese sieben Männer mögen die Christen im allgemeinen oder bestimmte Sekten repräsentiert haben, aber sie haben ihre Pflicht als Gesandte Christi nicht erfüllt. Wäre Christus heute in der Welt, so würde er eine Konferenz wie diese nicht eines Blickes gewürdigt haben“ (Jap. Evang. 1912, 362 f.). Nicht minder scharf lautet die Mißbilligung an die neue Religionspolitik der Regierung von seiten des bekannten originellen Kanzo Utschimura in seinem Blatte „Seisho no

Kenkyu“, der gleichfalls von einer Verquickung von Staat und Religion nichts wissen will: „Erst heißt es: Wir brauchen keine Religion. Dann heißt es: Wir wollen sie benutzen. Zuletzt wird es heißen: Das Christentum wird eingeführt. So macht es die Welt mit der Religion, in alter und in neuer Zeit, im Osten und im Westen. Wir haben damit nichts zu tun“ (Ev. Miss.=Mag. 1912, 359 f.). „Koë“, das Organ der römisch-katholischen Kirche in Japan, findet es inkonsequent, daß der Staat die Religion als einen wichtigen Faktor bei der sittlichen Erziehung des Volkes anerkennt und dabei doch von einer religiösen Unterweisung in der Schule absehen zu müssen meint. Andererseits glaubt der „Koë“ aus den Äußerungen Tokonomis den Schluß ziehen zu dürfen, daß das Christentum zuerst japanisiert werden müsse, ehe der Staat es für seine Zwecke gebrauchen könne. Das Christentum als Weltreligion dürfe aber nicht auf den Stand einer bloßen Nationalreligion, wie der Shintōismus dies ist, hinabgedrückt werden. Soll die staatliche Anerkennung des Christentums nur die Absicht verfolgen, dieses politischen Zwecken dienstbar zu machen, so hieße das geradezu das Christentum zum Selbstmord zwingen (Jap. Evang. 1912, 259 f.). Von kritischen Äußerungen abendländischer Missionare verdient ein Artikel von Rev. S. B. Walton-Yokohama über „Das Christentum und die japanische Regierung“ in „The East and the West“ (1912, 139 ff.; vergl. I. R. M. 1912, 554) hervorgehoben zu werden. Er macht auf die Gefahren aufmerksam, die dem Christentum in Japan aus seiner staatlichen Anerkennung erwachsen. Nach abendländischer Auffassung bedinge eine staatliche Anerkennung noch keineswegs eine staatliche Kontrolle; anders in Japan, wo auch die mildeste Form der staatlichen Unterstützung ohne Beeinflussung seitens des Staates undenkbar sei. So würde das Christentum als in Japan anerkannte Religion sich einer Umgestaltung nach den Wünschen der Regierung nicht entziehen können; der positive Glaubensinhalt des Christentums müsse erst durch das Sieb des japanischen Kritizismus hindurch, und nur ein gewisses Residuum würde sich allenfalls noch für den nationalen Gebrauch empfehlen. Und im Oktoberheft derselben Zeitschrift (1912, 361 ff.) warnt der anglikanische Bischof von Süd-Tokio, Dr. Boutflower, vor einer verhängnisvollen Verwechslung von Religion und Humanität und vor einer rein utilitaristischen Wertung des Christentums, wie sie den Plänen Tokonomis zugrunde liege.

Unseres Erachtens kann man sich dessen nur freuen, daß die japanische Regierung zur Erkenntnis zu kommen beginnt, daß die Religion als ein notwendiger Faktor des wahren Fortschritts einer Nation gelten muß, und daß sie dementsprechend sich bereit finden lassen will, auch dem Christentum ein Heimatsrecht in Japan zuzugestehen und dessen Ansehen durch die staatliche Autorität mit stützen zu helfen. Und so wenig wir auch den temperamentvollen Protesten eines Sakai und eines Utschimura jede Berechtigung absprechen wollen, so sind wir doch nicht der Ansicht, daß die japanischen Christen schon durch Annahme der Einladung des Innenministers und ihre Teilnahme an der „Konferenz

der drei Religionen“ der einzigartigen Hoheit und Würde des Christentums etwas vergeben hätten, und ebensowenig können wir uns der Auffassung anschließen, daß die Christen in Japan ihren Glauben verleugnen, wenn sie die sich ihnen ungesucht darbietende Stütze des weltlichen Arms sich gefallen zu lassen bereit sind. Dies gilt allerdings nur unter der Voraussetzung, daß nichts von dem wesentlichen Wahrheitsgehalt des Christentums preisgegeben wird und die Christen in Japan der Versuchung, der irdischen Macht statt dem himmlischen Herrn zu dienen, energisch widerstehen. Dann aber wird man die auf die neue Regierungspolitik der japanischen Regierung gesetzten Hoffnungen erheblich herabstimmen müssen. Es scheint uns ziemlich sicher, daß Tokonami anfänglich einen mehr gut gemeinten als klar durchdachten Plan gehegt hat, auf dem Wege einer gegenseitigen Verständigung der Vertreter der drei Religionen und unter der Ägide des Staates einen Zusammenschluß dieser Religionen auf ethischer Basis herbeizuführen, was allerdings auf die Bildung einer Art moralistischer Staatsreligion, die sich als Grundlage der ethischen Volkserziehung gebrauchen ließe, hinausgekommen wäre, und daß nur der entschiedene Widerspruch, der besonders von buddhistischer Seite gegen eine solche Religionsmengerei erhoben wurde, ihn veranlaßte, seine erste Kundgebung abzuschwächen und umzudeuten. Und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß durch das Falllassen des Planes einer „Verbindung“ („affiliation“, wie die „Japan Mail“ sich ausdrückte) der drei Religionen der nachfolgenden Konferenz im Grunde die praktische Spitze abgebrochen worden ist. Bezeichnend ist, wie entschieden sich die von dieser Konferenz gefaßte Resolution gegen jegliche Einmischung des Staates in die inneren Angelegenheiten der beteiligten Religionsgemeinschaften verwahrt, indem sie wiederholt das Festhalten an den Sonderbekenntnissen betont. Dabei kommt die Resolution nicht über die eigentlich selbstverständliche Versicherung hinaus, daß jede der drei Religionen bei Wahrung ihrer vollen Selbständigkeit an der sittlichen Erziehung des Volkes mitzuarbeiten bereit sei. Von dem Staat werden die Religionen unter diesen Umständen wohl schwerlich mehr als eine gewisse wohlwollende Neutralität erwarten können, was freilich dem japanischen Christentum am förderlichsten sein dürfte. Denn dieses bedarf nicht sowohl der Unterstützung durch weltliche Machtmittel als lediglich der Freiheit zu ungehindertem Wirken, welche aber bislang durch das in maßgebenden Kreisen vielfach gegen die Loyalität der japanischen Christen gehegte Mißtrauen, und besonders durch die vielfach ziemlich unverhohlen zutage tretende Abneigung der Erziehungsbehörden gegen jede christliche Beeinflussung der Schuljugend, selbst außerhalb der Schulräume, nicht wenig beeinträchtigt wurde.

Ein erfreuliches Anzeichen dafür, daß die japanische Regierung jetzt mit den christlichen Kreisen des Landes engere Fühlung zu gewinnen sucht, ist die bald nach der „Konferenz der drei Religionen“ (im März 1912) durch kaiserlichen Befehl erfolgte Ernennung des Herrn Soroku Chōra zum Mitglied des Herrenhauses, eines entschieden christlichen Schul-

mannes, der, was besonders hervorgehoben zu werden verdient, auch an der direkt evangelisatorischen Arbeit seiner Kirche (der methodistischen) hervorragenden Anteil nimmt und als eine führende Persönlichkeit in der japanischen christlichen Kirche gilt. Es ist dies das erstemal, daß einem ausgesprochenen christlichen Führer durch das Vertrauen des Kaisers Sitz und Stimme im Oberhause des japanischen Parlaments gewährt worden ist (Chr. Mov. X, 15 f.; Jap. Evang. 1912, 242 f.; Miss. Review 1912, 666).

So sehr man aber auch über die, wie es scheint, zunehmende Wertschätzung des Christentums in den japanischen Regierungskreisen sich zu freuen berechtigt sein mag, so wird man sich doch darüber nicht täuschen dürfen, daß diese Wertschätzung nicht sowohl dem Christentum als Religion, als vielmehr im wesentlichen der christlichen Ethik gilt, und daß überhaupt die gesamte geistige und geistliche Atmosphäre in Japan zurzeit dem Christentum nicht sonderlich günstig ist. Wir glauben sie mit den drei Worten im wesentlichen kennzeichnen zu können: Synkretismus, rationalistischer Moralismus, Nationalismus.

Der Anspruch des Christentums, die absolute Religion zu sein, und seine sich daraus notwendig ergebende Exklusivität gegenüber anderen Religionen findet von vornherein bei dem Japaner wenig Verständnis, weil dieser in der Regel synkretistisch denkt und kein Gebundensein an eine bestimmte Religion kennt. Dasselbe Individuum kann zu gleicher Zeit mehreren Religionen angehören. Charakteristisch für die japanische Denkweise ist der Ausspruch Kunitake Numes: „In welche Religion ich glaube? Diese Frage kann ich nicht direkt beantworten. Ich wende mich an den Shintopriester bei öffentlichen Festlichkeiten, während der buddhistische Priester mir bei Begräbnisfeierlichkeiten seine Dienste leistet. Ich ordne meinen Wandel nach den Grundsätzen des Konfuzius und nach der christlichen Moral. Ich kümmere mich wenig um äußere Formen und bezweifle es, daß in den Augen des Kami (der Gottheit) zwischen den verschiedenen Religionen der zivilisierten Welt irgendein wesentlicher Unterschied besteht“ (I. R. M. 1912, 79 f.). Und oft zitiert wird die Antwort einer japanischen Christin, die wegen fortgesetzter Anbetung der alten Götter zur Rede gestellt wurde: „Der Gott, den ich anbeate, achtet auch andere Götter“ (J. M. A. 1911, 207). Ist schon an sich die Exklusivität des Christentums dem Japaner wenig einleuchtend, so verletzt diese Exklusivität der fremden, aus dem Westen importierten Religion gegenüber den japanischen Religionen geradezu sein nationales Empfinden. Daraus erklärt sich die immer wieder laut werdende Forderung eines japanisierten Christentums.

So zeichnete vor einigen Jahren ein Mitarbeiter des Organs der Kumiai-Kirchen, den Kirusutokyo Sekai“ (vom 16. Mai 1907) sein Ideal eines „Christentums in einer gründlich japanisierten Form“ folgendermaßen: „Statt die bestehenden Glaubensbekenntnisse auszurotten, wird es (das Christentum) sicherlich alles das Beste aus jenen seiner eigenen Glaubensform einverleiben. Es wird dem Konfuzianismus vieles

von seiner trefflichen Sittenlehre entlehnen. Dem Buddhismus wird es solche Ideen zu verdanken haben, welche jener viel besser deutlich zu machen, zu betonen und anzuwenden verstanden, als das Christentum dies zu tun versucht hat. Und dem Shintoismus wird es solche Elemente entnehmen, welche einen wesentlichen Bestandteil des japanischen nationalen Wesens ausmachen. Diese neue Form des Christentums wird wenig Ähnlichkeit mit den europäischen und amerikanischen Formen haben, welche anfänglich in dieses Land gebracht worden sind. Jede Spur von Engherzigkeit, Frömmelei, Dogmatismus, Unduldsamkeit gegenüber abweichenden Ansichten, was alles so stark in der Geschichte des Christentums im Westen hervortritt, wird entfernt, und für das Christentum wird ein neuer Himmel und eine neue Erde geschaffen sein“ (Jap. Evang. 1907, 272). Im „Kaitakusha“, dem Organ des christlichen Vereins junger Männer, behauptete neulich ein namhafter christlicher Pädagoge, Prof. Dr. Ukita: „Die Sicherheit des Christentums in der Zukunft beruht darauf, daß seine Anhänger anerkennen, daß das Christentum kein Monopol der Wahrheit und Tugend habe. Es muß vielmehr möglichst weitherzig umgestaltet werden, so daß es alles, was in den verschiedenen Glaubensformen gut ist, sich aneignen kann. Nur auf diese Weise kann es die Weltreligion werden . . . Das zukünftige Christentum muß anerkennen, daß Gott überall gegenwärtig ist. Das Christentum muß weitherziger, umfassender werden; es muß die orientalische Gedankenwelt ebenso gut wie die westliche Wissenschaft und Philosophie in sich aufnehmen. Es muß die höchsten Ideen der gesamten Menschheit sich aneignen. Dann und nur dann wird sein künftiger Triumph sicher sein“ (J. M. R. 1912, 65 f.). Fragt man freilich näher, welches die Ideen seien, durch deren Entlehnung aus den japanischen Religionen das Christentum eine so wesentliche Bereicherung erfahren würde, so vermißt man eine klare Antwort. Dr. Motoda, der im „Kirusutokyo Shuho“ in ungleich maßvollerer Weise einer Japanisierung des Christentums das Wort redet und dabei seiner Zuversicht Ausdruck gibt, daß es im japanischen Wesen Elemente der Kraft gebe, welche sicherlich die christliche Religion in Japan stärken und bereichern würden, bekennt ganz offen: „Wenn ich aber gefragt werde, sie zu nennen, so bin ich dazu nicht imstande“ (ebd.). Bis zu welchen Phantastereien sich der nationalistische Synkretismus eines Japaners versteigen kann, beweist der schon erwähnte Dr. Ukita, wenn er im „Michi“ die Hoffnung ausspricht, „daß es dahin kommt, daß alle religiösen Leute einander respektieren und womöglich miteinander in ihren verschiedenen Kultusgebäuden anbeten. Wir würden Amen und Halleluja den Buddhisten in den Mund legen und die Christen in buddhistischen Tempeln buddhistische Gebetsformeln sprechen lassen. Wenn die Gläubigen des Buddhismus und des Christentums anfangen, gemeinsam in ihren Gotteshäusern abwechselnd zu beten, dann erst wird die törichte Idee verschwunden sein, die so lange im Westen geherrscht hat, daß die Christen allein zivilisiert und erleuchtet seien, und daß alle nichtchristlichen Nationen nicht besser als Barbaren seien“

(Jahresber. des Allg. Ev.-prot. M.-B. 1909, 26 f.). Der Herausgeber des „Michi“, der japanische Reformers Matsumura Kaijeki, fordert sogar eine neue Bibel: alles, was für die heutigen Leser dort ungeeignet oder anstößig ist, müsse entfernt und dafür dem Buche Aussprüche des Konfuzius, Sokrates und anderer Weisen eingefügt werden (Jap. Evang. 1910, 251)! Matsumura hat auch den Versuch unternommen, seine Reformideen in die Tat umzusetzen, indem er eine „Japanische Kirche“ (Nippon Kyokwai) begründete, deren Glaubensbekenntnis sich in vier Punkten zusammenfassen läßt: 1. Glaube an Gott; 2. moralische Selbstkultur; 3. Nächstenliebe; 4. ewiges Leben. Diese neue japanische Religion hofft Matsumura zu einer Weltreligion machen zu können, und aus diesen Erwägungen hat er den bisherigen Namen seiner Gemeinde, als zu eng, geändert und nennt sie nun Dokwai („Gemeinde der Lehre“) (Autuus Pakanoille 1912, 149).

(Schluß folgt.)



Chronik.

Ueber die Schulpolitik der britisch-indischen Regierung hat der Staatssekretär für Indien, Mr. Montagu, im britischen Unterhause unlängst eine sehr beachtenswerte Erklärung abgegeben. Mr. Montagu betonte zunächst die Schwierigkeiten, die der Beschaffung einer besseren Schulbildung für das indische Volk im Wege stehen: 1. Mehr als die Hälfte der Bevölkerung wohne in etwa 600 000 Dörfern mit weniger als je 1000 Einwohnern; 2. die bestehenden Kastenunterschiede erschweren die Sache in hohem Maß; 3. es fehle an der nötigen Zahl von genügend vorgebildeten Lehrern. Weiter erklärte der Staatssekretär: die amtliche Ankündigung bei Gelegenheit der Kaiserkrönungsfeier in Delhi, daß in Zukunft jährlich 5 000 000 Rupien, d. h. etwa 6 660 000 Mark, für das Volksschulwesen ausgeworfen werden sollen, sei nur das Vorspiel für noch viel weitausschauendere Maßregeln. Obgleich während der letzten vier Jahre die Zahl der die öffentlichen Schulen besuchenden Knaben alljährlich um 240 000 gestiegen sei, so stehen doch von der Jugend im schulpflichtigen Alter nur 4 Prozent der Knaben und 0,7 Prozent der Mädchen im Unterricht. Es sei daher die Absicht der Regierung, „im Lauf der Zeit“ die Zahl der Schüler beiderlei Geschlechts auf das Doppelte zu steigern und die Zahl der Volksschulen um 90 000, d. h. 75 Prozent, zu vermehren. Die Kosten der neuerrichtenden Schulen sei zu je 375 Rupien (500 Mark) veranschlagt, während weitere 150 Rupien (200 Mark) im Jahr je für die Hebung der bestehenden Schulen erforderlich sein werden. Die Sache soll „im Lauf der Zeit“ durchgeführt werden, da es sich nicht nur um die Beschaffung der nötigen Geldmittel handelt. Schon für die bestehenden Schulen fehlt es sehr an genügend vorgebildeten Lehrern; es liegt daher auf der Hand, daß es geraume Zeit kosten wird, bis die erforder-

liche Zahl von Lehrern für die neu zu errichtenden Schulen beschafft werden kann.

Was das höhere Schulwesen betrifft, so beabsichtige die Regierung, ihre „Musterschulen“ (lucus a non lucendo), wo es nötig erscheine, zu vermehren, wodurch jedoch Schulen unter Privatleitung (zumeist Missionschulen), die bei staatlicher Oberaufsicht namhafte Staatsbeiträge erhalten, keineswegs verdrängt werden, vielmehr die geistige Unterstützung der Regierungsorgane und erhöhte Geldbeiträge erhalten sollen. Mit Bezug auf die Universitäten erklärte der Staatssekretär, daß auf die Verfügung vom Jahr 1904, wonach jeder Universität ein umschriebenes Gebiet zugewiesen wurde, innerhalb dessen sie das Recht hatte, Lehranstalten mit Hochschulklassen (Colleges) sich anzugliedern, bezw. die Angliederung zu verweigern, nunmehr eine neue Verfügung folgen soll, durch die jene Gebiete eingeschränkt werden. Ferner soll in Zukunft jede Lehranstalt mit Hochschulklassen (College), die ein genügendes Lehrerpersonal und genügende Unterrichtsmittel nachweisen kann, und sich fähig erwiesen hat, die nötige Zahl von Studenten aus der weiteren Umgegend anzuziehen, zum Rang einer Universität erhoben und ermächtigt werden, ihren Studenten nach erfolgreichem Abschluß ihrer Studien Hochschulgrade zu verleihen. Diese Verfügung wird von ganz besonderer Bedeutung sein für die höheren Lehranstalten der Mission, und zwar in mehr als einer Hinsicht.

Endlich will die Regierung ernstlich den Gefahren entgegenwirken, die aus der Einführung westlicher Wissenschaft in die gebildete Gesellschaft des Ostens erwachsen. Der Staatssekretär nahm hier, offenbar mit Zustimmung, Bezug auf die weitverbreitete Überzeugung, daß der wissenschaftliche Betrieb der indischen Hochschulen die Religion des Landes untergraben, den wohlthätigen Einfluß altüberlieferter Sitten geschwächt und die Ehrfurcht vor der Autorität, die doch ein hervorstechendes Merkmal des indischen Volkscharakters gewesen sei, zerstört habe. Das Heilmittel gegen diese Übel erblickt die Regierung in der Einrichtung von Studentenheimen und Kosthäusern in Verbindung mit den höheren Lehranstalten nach dem Vorbild der älteren Hochschulen Englands. Es sollen daher größere Geldmittel bereitgestellt werden zum Bau von solchen Studentenheimen und Kosthäusern in Verbindung mit den künftigen Universitäten und den höheren Lehranstalten. Auch sollen Mittel bereitgestellt werden zur Anschaffung von guten Büchern für diese Studentenhäuser. Und endlich sollen in Zukunft höhere Staatsbeiträge gewährt werden für die Hochschulen und höheren Lehranstalten unter Privatleitung (Missionslehranstalten).

Diese Absichten der Regierung bedeuten eine entschiedene Rückkehr zu den Grundsätzen des rühmlich bekannten Erlasses vom Jahr 1854 und zeugen von gesunder Einsicht in die Bedürfnisse des Landes. Auch vom Standpunkt der evangelischen Mission sind sie freudig zu begrüßen. Alles wird aber darauf ankommen, wie sie von den einzelnen Provinzialregierungen und ihren untergeordneten Organen ausgeführt werden.

W. Dilger.

Der Missionsstudienkurs in Oxford. Vom 3. bis zum 31. August wurde in Queens College der I. Vacation Course for Missionary Training abgehalten, veranstaltet vom Board of Study for Preparation of Missionaries, einer Frucht der Edinburger Weltmissionskonferenz. Der Sekretär des Board of Study und damit der Leiter dieses Studienkurses war Rev. G. H. Weitbrecht, Ph. D., D. D., ein verdienstvoller Streiter in des Königs Dienst aus Indien. Der Kurs wünschte als Teilnehmer ausziehende Missionare, Missionare auf Urlaub und Studenten, die sich für den Missionsdienst vorbereiten. Das Ziel, das sich die Leitung gestellt hatte, war: 1. einen klaren Überblick zu schaffen über die verschiedenen Studienzweige, die das Interesse eines Missionars haben müssen, aber unter dem leitenden Gesichtspunkt der Ausbarmachung für die Evangelisierung der nichtchristlichen Welt; 2. eine Einführung in die einzelnen Gebiete zu geben und die Gesichtspunkte zu fruchtbarer Weiterarbeit, besonders auch durch Angabe der in Betracht kommenden Literatur.

Die gestellten Ziele sind erreicht worden, und man muß diesen ersten Versuch als voll und ganz gelungen bezeichnen. Wohl alle, die wir an diesem Kurs teilgenommen, sahen nur ungern dem Scheiden entgegen. 52 waren wir insgesamt, Missionare und Missionarinnen, leider nur zwei Deutsche. Missionsgeschwister der verschiedensten Denominationen lernten sich kennen und über die Verschiedenheiten ihrer Glaubensausprägungen miteinander eins werden in der Liebe zu Ihm und dem Wunsch, sein Reich zu bauen. Die zahlreichen geselligen Veranstaltungen, zu denen Oxford mit seiner herrlichen Umgebung einlud, förderten nicht nur diese freundschaftlichen Beziehungen, sondern boten auch ein gutes Gegengewicht gegen die vielen geistigen Anregungen, die wir hatten. Aber was uns grundlegend verband, war nicht die Geselligkeit, sondern die gemeinsame Arbeit in den Vorlesungen auf der Basis des Willensentschlusses, Jesus zum König der Welt zu machen. Die Andachten des Morgens von 1/2 10 bis 10 Uhr führten uns tiefer in der Lebenshingabe an Jesus, zeigten uns die Quellen der Freude und Kraft zum Dienst, stellten den ganzen Tag unter das Leiten Gottes. Dann ging's zur Arbeit von 10—1 und 5—6 Uhr. Ziele des Missionsstudiums, Wendepunkte in der Missionsgeschichte, Einführung in die vergleichende Religionskunde waren kürzere Vorlesungen. Die Vorlesungen über Phonetik, Prinzipien und Methoden der Mission, Anthropologie, Erziehungslehre auf psychologischer Grundlage und Islam, Hinduismus und die Religionen von China (letzte 3 nach Wahl) gingen durch zwei bis drei Wochen hindurch. Perlen unter all dem Gebotenen waren die Nachmittagsstunden, die uns Miss Small, die Leiterin der Frauenmissionschule in Edinburg, gab über praktische Probleme im Missionsleben. Sie führte uns tief hinein in die Probleme des persönlichen Lebens und gab uns aus reichen Erfahrungen treffliche Anregungen für unseren Dienst draußen, den sie uns groß zu machen verstand. Aber auch sonst wurde nur Tüchtiges von Fachleuten mit reicher

Erfahrung geboten, so daß die Wochen in Oxford „very helpful“ wurden. Durch öffentliche Vorträge Mittwochs um 6 Uhr nachmittags lenkte man das Interesse weiterer Kreise auf den Studentkurs und die Missionsarbeit im allgemeinen. Religionsphilosophie und Missionsarbeit, der Ursprung der Religion, des Paulus Missionsmethode und die unsere, Modernismus im Islam waren die Themen, die von Männern wie Dr. Margoliouth, dem Erzbischof von Oxford, und anderen behandelt wurden.

In herzlichster Freude blicke ich auf die vergangenen Tage mit den englischen Brüdern zurück. Mag wissenschaftlich einem Akademiker, der vielleicht noch das Kolonialinstitut besucht hat, nicht viel Neues geboten worden sein, der Geist der Hingabe, die vielen praktischen Gesichtspunkte wirkten erfrischend und belebten und vertieften das Wissen aus vergangenen Tagen. Möchten mehrere unserer Missionsleute nächstes Jahr im August zum Studentkurs nach Cambridge eilen — auch sie werden bereichert zurückkehren, geschickter zur Arbeit im Weinberge Gottes.

H. E. Schäfer.



Literaturbericht.

Livre d'or de la Mission du Lessouto. Souvenir du jubilé célébré en 1908.

Paris, Maison des Missions Evangéliques. XXVIII u. 693 S. 15 Fr., geb. 18 Fr. —

Exakte Monographien über die wichtigsten Missionsfelder sind bei dem gegenwärtigen Stande der Mission ein besonderes Bedürfnis, damit man an den besonderen fördernden und hindernden Umständen die für die Entwicklung gesunder Missionen wichtigen Faktoren studiere, und von den in ihnen angewandten Methoden lerne. Das 50jährige Jubiläum der Batakmission hat uns im vorigen Jahre das prächtige Buch aus der Feder D. Joh. Warneds geschenkt. Jetzt legt die Pariser Mission ein ähnliches Jubiläumswerk etwas verspätet über ihre Bassuto-Mission vor. An Ausstattung ist das Buch eine wahre Musterleistung; mit den 263 zum großen Teil feinen und sorgfältigen Illustrationen und der Karte des Bassutolandes kann sich das Buch den wundervollen geographischen Werken der berühmten Pariser Firma Hachette an die Seite stellen. Aber auch der Inhalt ist hervorragend. Gleich die Einleitung aus der Feder des unvergeßlichen D. A. Boegner ist ein wahres Kabinetstück, so lichtvoll und fein, daß wir es am liebsten ganz abdrucken würden als eine musterhafte zusammenfassende Charakteristik dieser Mission. Nur ein Abschnitt finde hier Platz. Die Kolonialregierung des Kap hat in drei Bänden die Akten ihres amtlichen Verkehrs mit dem Bassutolande herausgegeben. In der Einleitung des 2. Bandes dieses offiziellen Urkundenwerkes heißt es: „Wenn die Missionare dem Moschesh viel verdankten, so verdankte dieser ihnen sicher mehr. Manche haben gesagt, die englische Regierung habe durch ihre wohlwollende Haltung und ihren Schutz Moschesh groß gemacht. Andere haben die kühnere

Behauptung aufgestellt, die Buren hätten die Bassuto gerettet, indem sie ihnen als Schutzwall gegen Angriffe von außen dienten. In der Tat muß man mehr als der Hilfe anderer ausländischer Faktoren den französischen Missionaren das Verdienst zuschreiben, daß die Bassuto noch bestehen und einen starken Stamm bilden. Ohne sie wäre die Zersetzung ihres sozialen Bestandes mit Sicherheit der Rückkehr glücklicher Zustände auf dem Fuße gefolgt. Da die verschiedenen Bestandteile, aus denen sich das Volk zusammensetzt, sich noch nicht verschmolzen hatten, würden sie wieder auseinandergefallen sein. Die Missionare kannten die Gefahr der Anarchie und arbeiteten mit ganzer Kraft daran, die Macht und den Einfluß des großen Häuptlings zu befestigen, der nicht nur ihr Freund war, sondern auch der einzige Mensch im Lande, der die Ordnung aufrecht erhalten konnte.“ Nach der feinsinnigen Einleitung D. Boegners teilt sich das Buch in zwei Hauptteile, von denen aber der zweite, weit kürzere (601—683) nur eine genaue Beschreibung der verschiedenen Schulinstitute, ihrer Lehrziele und Methoden, der Buchdruckerei usw. und statistische Übersichten enthält. Der erste Teil gliedert sich in fünf Kapitel: 1. die Vorgeschichte und die Entstehung der Pariser Missionsgesellschaft; 2. eine sorgfältige ethnographische Skizze der Bassuto in ihrem Volksbestande vor dem Eintreten der Mission; 3. die Geschichte der französischen Bassuto-Mission — der Hauptteil S. 163—440; 4. der politische, wirtschaftliche und religiöse Zustand der Bassuto heute; 5. eine ausführliche Beschreibung der Jubiläumsfeierlichkeiten am 21. und 22. Oktober 1908 und der sich daran anschließenden Visitationsreise der französischen Deputation. Das Ganze ist in elegantem Französisch geschrieben, das sich leicht und anmutig liest. Ohne Zweifel gehört das Buch zu den besten Monographien, die wir besitzen.

Uchtzehn Jahre in Uganda und Ostafrika, von D. Alfred Tuder, Missionsbischof von Uganda. Bd. II. Dresden, Otto Brandner. 3.20 Mk. Der zweite Band dieser deutschen Ausgabe des großen Werkes Bischof Tuders ist dem ersten schnell gefolgt. Er scheint uns noch lehrreicher und wichtiger zu sein als der erste. Allerdings fehlen auch hier Abschnitte nicht ganz, die nur wie Tagebuchabschnitte oder Jahresberichte eines Missionsleiters anmuten; daneben sind einzelne, ganz entzückende Landschafts- und Milieu-Schilderungen eingestreut, die in dem Verfasser den Künstler verraten. Aber die Aufmerksamkeit ist von Anfang straff auf die Entwicklung des Landes und der Kirche von Uganda hingeworfen, und die in spannendem Wechsel sich verwechselnde Situation wird mit ebenso großer Kraft und Klarheit dargestellt wie die durch allen Sturm und Drang sich vollziehende Evolution der werdenden und wachsenden Volkskirche. Und es ist eben ein Mann, der im Mittelpunkt aller dieser Bewegungen gestanden hat, alle die verworrenen Fäden kennt und oft selbst eine wichtige Rolle gespielt hat, der uns hier den Blick in eines der fesselndsten Missionsgebiete unserer Zeit eröffnet. Die *N. M. Z.* hat über Uganda vielleicht öfter und ausführlicher berichtet als über die meisten anderen modernen

Missionsgebiete. Um so mehr werden diese zusammenfassenden Darstellungen Bischof Luthers Verständnis bei unseren Lesern finden.

Saalahn, die Geschichte einer Indianerliebe, von Gustav Harder. Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg. 3 Mk., geb. 3.60 Mk. Die Verlagsbuchhandlung bittet uns, diesem Missionsromane, der vor mehr als Jahresfrist erschienen ist und großen Beifall gefunden hat, auch in dieser Zeitschrift, d. h. vom Missionsstandpunkte aus eine kurze Besprechung zu widmen. Wir achten dabei also nicht auf die literarische Form und den Aufbau des Romans. „Die in der Erzählung berichteten Begebenheiten beruhen fast ausschließlich auf Wahrheit, nur daß, wie man das ja wohl gelegentlich tut, um ein Zeit- und Sittenbild in Erzählungsform zu bieten, von Verschiedenen Erlebtes, Gehörtes, Gesehenes an einen Ort, in eine Zeit und auf einzelne Personen zusammengetragen ist.“ Auch über das Ziel, welches er im Auge hat, gibt uns der Verfasser Auskunft: „Er möchte uns dies eigenartige Volk näherbringen und uns erkennen lassen, daß alle Zivilisationsversuche, zumal solche, die zwangsweise durchgeführt werden, vergeblich sind, wenn nicht Evangelisation vorangegangen ist oder wenigstens mit den Zivilisationsbestrebungen Hand in Hand arbeitet.“ 271. Saalahn ist ein indianisches Wort und heißt „auf Wiedersehen“; ob es ein glücklicher Titel des Buches ist, darüber kann man wohl verschiedener Ansicht sein. Die Haupthandlung ist so einfach, um nicht zu sagen, mager, daß sie in ein paar Sätzen erzählt werden kann. Zweierlei ist dem Verfasser in ausgezeichneter Weise gelungen, und darin beruht unser Erachten die Bedeutung des Romans: einmal die sympathischen Gestalten der beiden Haupthelden, des schwindsüchtigen Indianerjünglings Torjillja mit seinen wunderbaren Augen und seiner fast ideal gezeichneten Braut und jungen Frau Dallebieve; und andererseits die unwiderstehliche Liebesmacht der Sympathie eines echten, in seinem Berufe lebenden Missionars. Dagegen scheint uns einerseits das indianische Milieu im ganzen theils matt, theils idealisiert, und das Hineintragen der nichtmissionarischen Einflüsse, der amerikanischen Indianerpolitik ist ungerecht in den Schatten gestellt, grau in grau gemalt. Für die Jugend ist das Buch in ausgezeichnete Weise geeignet, ihnen die Missionsobjekte innerlich näherzubringen und für die Missionsarbeit ein herzliches Verständnis aufzuschließen.

Der Nassabund. Bilder aus der weiblichen Liebestätigkeit der Berliner Mission in Deutsch-Ostafrika, von P. Erich Priebusch. Berlin, Miss.-Buchh. 131 S. mit 37 Bildern und 3 Karten, 1.— Mk. Der Berliner Miss.-Insp. Lic. Arenfeld hat es von Anfang an verstanden, den von ihm ins Leben gerufenen und mit Eifer und Geschick gepflegten Nassabund mit einem gewissen Zauber des Gemüthvollen und das weibliche Herz mächtig Anziehenden zu umgeben. Er hat dabei die tieferen Motive in Bewegung gesetzt, welche auf Jungfrauen und christliche Frauen anregend, begeisternd wirken. Auch dies reizende Büchlein ist von diesem Zauber getragen. Was darin erzählt wird, sind ja meist

keine großen Sachen, fast jede andere deutsche Mission hätte ähnliches zu berichten. Aber der Franzose hat recht: C'est le ton qui fait la musique. Hier haben wir eine Art der Berichterstattung, nicht süßlich, aber gemütvoll, nicht kleinlich in den Einzelheiten, aber anschaulich, wie sie uns v. Bodelschwingh an der ostafrikanischen Mission gelehrt hat. Die vielen hübschen Bilder tragen dazu bei, das anmutige Büchlein zu empfehlen. Möge es in recht vielen Missionsfrauen- und Jungfrauen-Vereinen eifrige Leser und — Mitarbeiter finden. J. H.

C. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte, unter Mitwirkung von H. Grapow, H. Haas, H. Jacobi, B. Landsberger, H. Oldenberg, J. Pedersen, P. Turen, R. Ziegler. Leipzig, A. Deichert. Br. 6 M.; geb. 7.20 M. — Das Lesebuch bietet in historischer Aufstellung eine Auswahl aus religiösen Texten folgender Religionen: chinesische, japanische, ägyptische, babylonisch-assyrische, mohammedanische, indische, persische, griechische, römische, germanische. Das religiöse Leben der betreffenden Völker soll in charakteristische Beleuchtung gestellt werden. Voran geht den Texten jedesmal eine ganz knappe Heraushebung der wichtigsten Daten der betreffenden Religion und Angabe der Quellen. Die Texte sind sorgfältig ausgewählt und in den besten Übersetzungen dargeboten. Die Fülle der behandelten Religionen nötigt zu einer Beschränkung, die kaum alles Charakteristische zu Worte kommen läßt. Vor der islamischen Theologie und Mystik z. B. würde man gern noch mehr aufgenommen sehen als die Probe aus der Glaubenslehre des Sufismus und die Gedichte des persischen Sufismus. Für Unterrichtszwecke ist das Buch sehr zu empfehlen, auch allen solchen, die sich für das religiöse Leben der Menschheit interessieren.

Hermannsburger Missionskalender für das Jahr 1913, 20 Pf. Erscheint im 11. Jahrgang. Bringt Aufsätze über die Not der Heiden, Zeugnisse gebildeter Hindu für die Mission, Heidenpredigt in Indien, Einzelberichte und erbauliche Züge aus der Feder von Hermannsburger Sendboten. Zu empfehlen.

Kirchliches Jahrbuch für die evang. Landeskirchen Deutschlands 1912. Herausgegeben von H. Schneider, 39. Jahrgang. 5 M., geb. 6 M. (C. Bertelsmann, Gütersloh.) — Nachdem im vorigen Jahre eine Übersicht über die missionarische Weltlage gegeben war, beschränkt sich diesmal der von P. Richters kundiger Hand geschriebene Artikel über die Heidenmission auf die Registrierung der Jahresereignisse innerhalb der deutschen Missionen. Er gedenkt der Jubiläen des letzten Jahres, der Kolonialmissionstage, Missionskurse, gibt einen Überblick über die deutschen Gesellschaften und schließt mit einer Skizzierung der derzeitigen Lage in China. Das Kapitel über Innere Mission wird noch nachgeliefert. Wie alle Jahre, so ist auch diesmal alles zuverlässig und höchst lehrreich. J. W.

D. Martin Kähler.

In piam memoriam.

Von D. Johannes Warned.

Als einer der letzten, der von der führenden „Missionsgarde“ aus dem Reich des Glaubens in das des Schauens hinübergegangen ist, hat Martin Kähler nicht mehr das Vorrecht, von einem nahestehenden Mitarbeiter in seiner Bedeutung für die Mission gewürdigt zu werden. Ein Schüler muß versuchen, den Segensspuren seiner reichen Arbeit nachzugehen, ein Schüler, in dessen Seele der Heimgegangene Lebenskeime legen durfte, die im Dienst an den Heiden und der heidenchristlichen Kirche reiften und Früchte trugen. Möchte die Grundstimmung der Dankbarkeit, die über die kurze Spanne des Erdenlebens hinausreicht, aus den folgenden Zeilen herausgehört werden.

Wenn wir Martin Kählers an dieser Stelle dankbar gedenken, so gilt der Nachruf nicht nur dem treuen Mitarbeiter der Zeitschrift, dem einflußreichen Mitglied der Halleschen Missionskonferenz und dem vertrauten Freunde Gustav Warneds, sondern ebenso sehr dem Theologen, der von der Mission Gabe um Gabe nahm, in seinem reichen Geiste verarbeitete und ihren Dienern draußen und daheim mit vollen Händen weitergab.

Mit dem weiten Blick und dem aufgeschlossenen Sinn für die Wirklichkeit und die bewegenden Kräfte der Geschichte, der diesen Systematiker auszeichnete, bezog Kähler wie kein zweiter theologischer Professor der Gegenwart die Heidenmission in sein Denken und sein System hinein. Er stand ihr gegenüber als ein Jünger, der fragte: Was hat Gott in der Welt gegeben und wachsen lassen, damit ich als Christ gedeihe, und was für Aufgaben habe ich dabei? Er bekannte freudig, daß er der Mission für sein Christenleben und seine Theologie viel verdanke. Seine Vorträge und Aufsätze zeigen, wie er mit der heutigen Missionslage vertraut war, obgleich er bescheiden auf die Grenzen seines Wissens hinwies und von sich sagte, er sei kein sonderlicher, anderen überlegener Kenner, wohl aber ein Liebhaber der Mission. Die Vorgänge in Ostasien, das Vordringen des „Kultur-Christentums“, verfolgte er mit demselben Interesse wie den Eroberungszug des Islam

und die Ansprüche der Jünger Buddhas, die äthiopische Bewegung, die Mission unter den Primitiven Ozeaniens, Niederländisch=Indiens und Afrikas. Einzelbefehrungen und Volkschristianisierungen hatten ihm viel zu sagen. Man ist oft überrascht von treffenden Bemerkungen, wie sie nur der innerlich Verstehende prägen kann (z. B. die feine Charakteristik des Animismus: Vermeintliche Lebenskunst auf Grund vermeintlicher Weltkunde). Vertraut war ihm die Geschichte der neueren Mission in ihren Anfängen und Epochen, er hat einen tiefen Blick getan in ihre Probleme und Schwierigkeiten. Wo er Erfahrungen der Heidenmission in sein systematisches Denken verslocht, theoretisierte er nie, sondern er entnahm den magnalia Dei, die zu ihm wie zu wenigen sprachen, Lehren und suchte sich in dem Walde der Geschehnisse an seiner geliebten Bibel zu orientieren. Er hörte aus dem rauschenden Strom der Geschichte die bewegenden Kräfte heraus und hatte ein geöffnetes Auge für die Zeichen der Zeit. Dabei war er durchaus nicht blind gegenüber den Mängeln der Mission, die ja „nicht die Last der Unfehlbarkeit auf sich zu nehmen brauchte“. Rähler ist ein glänzendes Beispiel dafür, was die Mission dem denkenden Manne der Wissenschaft, der um ihre Kenntnis wirbt und als Christ innerlich an ihr beteiligt ist, gibt.

In vielen Schriften des Gelehrten, auch in seiner Wissenschaft der christlichen Lehre, tritt uns wohlthuend der heilige Respekt entgegen, den er vor der Mission als einem Werk des erhöhten Herrn hatte. Ist ihm doch die Heidenmission „das Vermächtnis des auferstandenen Herrn an seine Sendboten zur Durchführung seiner eigenen Sendung an die Menschheit“. Die Mission erhärtet fortgehend die Wahrheit dieses Vermächtnisses. Sie ist das herrliche Werk des Erhöhten, der als Menschensohn seine Sendung an die Menschheit durch seine Boten weiterführt, indem er den Auftrag zunächst den Aposteln um ihn gibt, weiterhin aber jedem, der in den Leib seiner Kirche als ein Glied hineinwächst. Wir müssen mit den Augen des Glaubens in der planmäßigen Ausbreitung der Kirche das Werk des erhöhten Herrn selbst respektieren. Wir würden leichter an das Königtum unseres erhöhten Hohenpriesters glauben, wenn wir geschäftiger wären, durch unsere Arbeit seine Eroberungszüge mit umachen. So ist die Mission nicht die, aber eine, und zwar wesentliche Lebensäußerung der Kirche, der Kirche in den Kirchen, des Leibes Christi, ein untrügliches Zeichen, ob sie glaubt, gehorcht, lebt; Lebensäußerung auch, sofern die glaubende Gemeinde in der Mission das ihr widerfahrne Heil

bekannt. Diese lebendige Kirche hat die Welt Roms und Griechenlands überwunden. Eine Kirche, die sich nicht ausbreitet, fällt unter das Gesetz des Absterbens, dem jeder stagnierende Organismus untersteht. Die Mission wirkt auf die Kirche erfahrungsgemäß belebend. Weil wir heute Mission haben, dürfen wir die Lage der Kirche, so tieftraurig sie ist, günstiger beurteilen als vor 100 Jahren. „Ich bin je länger je mehr zu der Überzeugung gekommen, daß Gott unserer evangelischen Christenheit ein Verjüngungsmittel gegeben hat in der Mission.“ Für die These, daß eine lebendige Kirche missionieren muß und davon selbst den größten Segen hat, war ihm die Brüdergemeinde ein überführender Beleg. Rähler hat zeitlebens vor dieser lebendigen Kirche, vor ihren Vätern sowohl wie vor ihren Leistungen durch zwei Jahrhunderte hindurch, unbegrenzte Hochachtung gehabt, weil in ihr das Leben des Erhöhten pulsierte, und weil man an ihr sehen kann, was intensive Mission einer Kirche gibt. So bewunderte er auch die Hugenottenkirche Frankreichs, die über den Pflichten an den katholischen Volksgenossen und dem Ringen um die eigene Existenz noch Mut und Glauben genug fand, ihre Söhne nach Afrika und Madagaskar zu schicken.

Dankbaren Herzens buchte der abrechnende Theologe den Segen, der von der Mission als der Gehorsamstat ununterbrochen in die Kirche fließt. Er nannte sie die Kraftprobe der Kirche, sowohl in ihrem Erfolg draußen als in ihrer Wirkung daheim. Eine Kraftprobe daheim — um nur eins zu nennen —, indem sie herausstellt, ob Glaubensgehorsam in der Kirche vorhanden ist; bieten sich doch noch immer Missionare an, die willig sind, auch als die Sterbenden sich von Christus in seinem Triumphzug aufzuführen zu lassen. Eine Kraftprobe draußen, indem die Mission die rettende Kraft des Evangeliums von dem Welttheiland im Zusammenstoß mit anderen Religionen mißt und bewährt. Wort Gottes und Glauben, diese Doppelausrüstung der Kirche, so ärmlich sie manchen scheint, bewähren in der Mission ihre Kraft. Was dürfen sie in der Heidenwelt ausrichten! Die Bibel, das Geschenk des sich offenbarenden Gottes an die Menschheit, und der Glaube, nicht als Leistung, sondern als Ausrüstung, diese Ausstattung bewährt sich, wenn die Kirche das Netz durch die Völkerwelt zu ziehen sich bemüht. Solche Erfahrung stärkt den Glauben der Gesandten und der Sendboten. Glaubensstärkung durch einander zu suchen ist aber gut biblisch. Längst ehe die Edinburgher Tagung die Einigung aller Missionsarbeiter auf ihre Fahne

schrieb, hat Kähler ausgesprochen, daß die Mission der Kirche zum Bindemittel wird trotz allem Streit in ihrer Mitte. Im Dienst an der Mission, in den Missionsstunden, fanden sich die Gläubigen zusammen, ebenso vor 100 Jahren wie heute. Die missionstreibenden Kreise waren es, die die Kirche des Rationalismus wieder für das Evangelium erobert haben. Gegenüber dem, was innerhalb der geschichtlichen Kirchen trennt, einigt die Mission, indem sie nicht das Luthertum oder die reformierte Ausprägung des Evangeliums oder den Baptismus propagiert, sondern Christus. So wird die Mission zu einer der segensreichsten Äußerungen des christlichen Lebens, an der mitzuarbeiten Ehre und Gewinn bedeutet, und von der als Gottes großem Werke wir demütig und willig zu lernen haben.

Mission ist wohl zu unterscheiden von Propaganda, d. h. Gewinnung für das eigene Kirchentum. Sie will für Christus gewinnen; ihre Wurzeln liegen im Kreuz Christi, an dem Gott die alte Menschheit verurteilt, um eine neue schaffen zu können. Die Lebenswurzeln der Mission sieht Kähler nicht sowohl in dem Mitleid mit den Verlorenen, so gewiß von da verstärkende Antriebe kommen. Sie ergibt sich ihm aus dem Begriff der Erlösung, nicht vom Übel in allerlei Gestalt, sondern von der Sündenschuld. „Die im Besitz des Heils ermaßen, was sein Mangel bedeutete;“ sie leisten Hilfe, weil sie die Hoffnung haben, helfen zu können. Hoffnung und Glaube ist ein stärkeres Missionsmotiv als Mitleid, denn sie enthalten die Zuversicht zur Kraft der Rettung. Erste Bedingung ist also der Glaube, der die Welt überwunden hat; der aus Gottes Offenbarungswort stammende, an Gottes Wort genährte Glaube, der ist es, der die Welt überwindet. Der Glaube faßt in Jesus den Weltheiland und wird so universal. Indem die Kirche ihre Mission an die Menschheit durchführt, erweist sie sich als gehorames Werkzeug Christi rücksichtlich seines prophetischen Amtes. Es gehört zur Missionsarbeit ein Doppeltes: persönliche Befehrung und Verständnis für die Zusammengehörigkeit der alten Menschheit in Adam und der neuen in Jesus. Nur der hat Trieb zur Mission, der im Evangelium den geoffenbarten Gotteswillen an die Menschheit, an jeden Menschen, sieht und auf sich bezieht. Gottes Selbstoffenbarung ist universalistisch, und eben dieses bleibende Gotteswort in seiner Allgeltung bringen wir den Völkern. Die Befähigung zur Weltmission liegt daher nicht in der Qualität der Christen — die missionierende Kirche ist immer unzulänglich gewesen — sondern „eben da, wo die

Pflicht zu ihr begründet wird, in dem Offenbarungsurprung des Evangeliums“.

Diesem Glauben antwortet der Gehorsam; die Kirche hat ihrem Herrn blind zu folgen, weil sie an den lebendigen Herrn glaubt. Allzeit sind die Missionare seit Paulus als gehorsame Knechte hinausgezogen, gewiß des Auftrages ihres Herrn. Der „Glaubensgehorsam gegenüber dem geoffenbarten Gotteswillen“ treibt die Kirche in den Kirchen zur Heidenmission, wobei nicht zu vergessen ist, daß wir selbst Missionskirchen, Heidenchristen sind, die ihr Dasein der Mission verdanken, „gefangen von dem großen Netz, das der König droben durch die Völker hindurchzieht“. Der Glaube an den Weltherrn, der zugleich Heilsvermittler ist und eine Sendung an die Menschheit hatte, enthält für uns den Auftrag, in den Dienst seiner Sendung zu treten, seine rettende Botschaft an die Menschheit auszurichten. So wird die Heidenmission Pflicht für die zu ihrem Herrn aufschauende Gemeinde der Gläubigen, denn diese Pflicht fließt aus dem Dienst am Wort. Sie muß fortgehend geübt werden im Bekenntnis. Denn die Glaubenskraft wird zur Bekenntnispflicht. Bekenntnis ist Äußerung des christlichen Lebens. Ohne Mission an der Völkermwelt haben wir auch für die Arbeiten der sogenannten inneren Mission kein gutes Gewissen, die ja nur ein Teil der Ausrichtung der Sendung an die Menschheit darstellt, besonders seit uns Gott durch die Kolonien die nichtchristliche Welt noch näher gelegt hat.

Wenn Rähler so hoch von der Mission dachte, so mußte sie in seiner Theologie reichlich zu Worte kommen. Daß das der Fall war, zeigt schon ein flüchtiger Blick in das Sachregister der Wissenschaft der christlichen Lehre, wo sie in Apologetik, Heilslehre und Ethik manchen Baustein liefert. Das zeigen auch seine köstlichen Beiträge zur *N. M.-Z.*, die gewiß nach dem Tode des Verfassers mancher gern noch einmal durcharbeitet: „Der Menschensohn und seine Sendung an die Menschheit“ (1893, S. 149 ff.); „Die richtige Beurteilung der apostolischen Gemeinden nach dem Neuen Testament“ (1894, S. 241 ff.); „Rechtstitel und Kraft der Mission“ (1896, *Beibl.* S. 33 ff.); „Weltversöhnung und Weltmission“ (1899, *Beibl.* S. 17 ff.); „Die Bibel, das Buch der Menschheit“ (1904, S. 49 ff.), und endlich der herrliche Nachruf: „Gustav Warnecks Sendung“ (1911, S. 105 ff.). Eingehende Spezialuntersuchungen bringen die in die Tiefe gehenden Artikel in den „Angewandten Dogmen“ (2. Teil d. Dogmatischen Zeitfragen, 2. Aufl.): Die Mission, ist sie ein

unentbehrlicher Zug am Christentum? Mission und Christentum; Mission und Kirche; Mission und Theologie; Mission und Taufe. Das sind köstliche reife Früchte des Hausvaters, der aus seinem Schatz Altes und Neues hervorholt.

Die Mission nimmt einen breiten Raum in Köhlers Dogmatik ein; hält doch der Systematiker fortgehend Zwiesprache mit allen Lebensäußerungen der Kirche. Dem Bibeltheologen hatte die Mission noch allerlei Besonderes zu sagen. „Wenn wir in die Mission gehen und sehen, wie dort das biblische Wort für die Missionare und für diejenigen, die durch sie gewonnen werden, wirksam wird, wie dort die Gemeinden wachsen, wie das christliche Leben keimt und Früchte trägt, dann erkennen auch wir Theologen die Lebenskraft, und wir finden uns an ihr und über sie wieder zurecht.“ Die Mission gehört zum Wesen der Kirche, die Kirche kann nicht ohne Mission, freilich die Mission auch nicht ohne Kirche sein. Die lebendige Kirche missioniert immer (so hatte die Kirche der Reformation ihre Aufgaben innerhalb Europas). Die Mission ist Kirchensache, weil der Dienst am Wort Kirchensache ist. Die Grundpflicht der Kirche ist der Dienst am Wort, die Aufgabe, die Menschen zu Jüngern zu machen. Dieser Dienst ist nicht Domäne der Pastoren. Das Kirchentum kann sich nicht voll entfalten ohne Mission. Der die Geschichte durchmusternde Theologe konstatiert, daß die Theologie die Tochter der Mission ist. Apologetik und Lehre vom Glauben sind in der Kirche älter als Exegese. Apologetik, wie sie fortgehend im Dienst der Mission geboren wird, ist die Mutter aller Theologie, die ja ein Erzeugnis der Notlage wird in Auseinandersetzung mit heidnischen Angriffen, Reaktion gegen heidnischen Sauerteig und Selbstgefühl.

In seiner grundlegenden Apologetik lauscht der Dogmatiker bereitwillig auf die Stimme der Mission. Sie liefert wichtige Beiträge zum Verständnis der nichtchristlichen Welt in ihrer unvermischten Natürlichkeit. Die Missionare gelten ihm als die einzigen zuverlässigen Zeugen, die das Heidentum, das natürliche Menschentum an sich, aus Anschauung wirklich kennen, nicht nur seine Formen und seinen Kult, sondern die Seele, die hinter der Außenseite atmet. Die Mission vermittelt Bekanntschaft mit der Wirklichkeit des natürlichen Heidentums gegenüber unzulänglichen oder tendenziösen Urteilen anderer Beobachter, die nicht der Anschauung entnommen sind. Denn an dem modernen Unglauben kann man das Heidentum nicht studieren; der ist nicht Heidentum, sondern Widerchristentum. Das Heidentum innerhalb der Christen-

heit ist durch das Christentum entweder geädelt oder verschärft. Heidentum studiert man an wildwachsenden Pflanzen anschaulicher als in den Herbarien der geschichtlichen Pergamente. Es ist erfreulich, wenn ein Professor den Mut findet, die Leistungen der Mission für die Religionskunde voll anzuerkennen. Die Mission sieht die Wirklichkeit des Menschenlebens ganz ohne Evangelium, während wir es daheim nie ganz ohne christlichen Einschlag kennen lernen. Die Urteile der Missionare, verglichen mit denen der alttestamentlichen Propheten und des Paulus, ergeben eine nicht zufällige Übereinstimmung. Sie sehen die Trostlosigkeit, die Gottlosigkeit des Heidentums hinter seiner bizarren, oft religionsgeschichtlich interessanten Oberfläche, ja mehr noch, sie fühlen die diabolischen Mächte, die Fürsten und Gewaltigen, die hinter den Kulissen die Drähte ziehen. Die Realität der Dämonen, heute von den meisten geleugnet, spürt der Missionar im Kampfe mit der Finsternis. Alle heidnischen Religionen sind „ungenügende Verwirklichung ihres Begriffs“, und „da sie sich nicht als Entwicklungsstufen dartun lassen, wird man sie nicht nur unvollkommen, sondern verkrüppelt heißen“. „Im Heidentum ist die Religion nur eine Form, die Welt zu haben.“ Daneben bestätigt die Missionserfahrung aber auch das Glaubensurteil des großen Heidenapostels, daß alle Menschen auf Gott angelegt sind, daß in jedem sich das Gottesbewußtsein findet, unabhängig neben dem Selbstbewußtsein, also der Reflex innerer Bezogenheit auf Gott, und daß Gott den Menschen uranfänglich sein Dasein geoffenbart hat, so daß man keinem Indianer oder Polynesier das Vorhandensein Gottes plausibel zu machen braucht; daß aber die Menschheit das Gottesbild in der Menschenbrust nicht geachtet hat und deshalb dahingegeben ist an den Kreaturdienst und die Unsittlichkeit in erschreckender Übereinstimmung über die Erde hin. Jeder Religionswechsel aus religiösen Motiven beweist die religiöse Anlage des Menschen unabhängig von den Fäden, die ihn mit seinem Volk und seiner Vergangenheit verbinden. So gewinnt der an der Mission sich orientierende Denker in Übereinstimmung mit der Schrift das Urteil: Heidentum ist „Suchen nach der Gottheit bei Stimmung der Gottlosigkeit“. Hier wie sonst noch oft findet der Bibelforscher, der vom Neuen Testament an die Mission herantritt, durch deren Erfahrung auf Schritt und Tritt Urteile des göttlichen Offenbarungswortes auch da, wo heute sein Offenbarungswert angezweifelt wird, von der unter Gottes Seiten stehenden Mission bestätigt. Ich darf hier die persönliche Bemerkung einflchten, daß dem System-

tiker die Beobachtungen des praktischen Missionars, die in den „Lebenskräften des Evangeliums“ niedergelegt sind, hohe Freude bereiteten, der er mehrmals Ausdruck gab, da er in ihnen eine ungesuchte Bestätigung seiner aus der Bibel und der eigenen Glaubenserfahrung aufgebauten Gedankengänge fand; ungesucht, indem die „Angewandten Dogmen“ und jenes Buch gleichzeitig erschienen, ohne daß die Schreiber voneinander wußten. Der „Systematiker empfing ungesucht von dem Sachkenner vielseitige Bestätigung.“ Auch Dilgers Buch: „Die Erlösung des Menschen nach Hinduismus und Christentum“ gewährte ihm die gleiche Freude. Röhler gab gern zu, daß die Heidenmission in Auseinandersetzung mit den eigentümlichen, ihr vom Heidentum gestellten Problemen wichtige Beiträge zur Frage nach dem Wesen des Christentums zu liefern berufen sei.

Es ist einer von Röhlers großen Gedanken, wenn er, der gründliche Denker der Geschichte, behauptet: „Die Weltgeschichte bis auf den Tag, da diese Absicht der Verheißung erfüllt wurde, war eine Vorbereitung auf die Mission.“ Bis auf die Tage, da die Zeit erfüllet ward, läuft die ganze Weltgeschichte hin auf ihn (den Erhöhten) und dann zusammen in ihm; sie faßt sich zusammen, um ihn aufzunehmen.“ „Die Weltgeschichte ist seitdem — natürlich nicht für die welthistorischen Forscher, nicht für das irdisch betrachtende Auge, aber für das Auge des Glaubens — eine Geschichte der Mission, eine Geschichte, welche der Mission dient.“ „Den bestimmenden Grundzug der Geschichte seit Christus bildet die Mission.“ Als die Kirche Roms Heidentum überwältigt hatte, mußten die Barbaren des Nordens dies Gebiet übersfluten, um mit Christus in Berührung zu kommen; und heute zielt alles Weltgeschehen sichtbar auf das Kommen des Reiches Christi, auf die Erfüllung der Welt mit dem Evangelium ab. So führt der Herr in der Heidenmission seine Sendung an die Menschheit durch. Solche pragmatische, an Christus orientierte Geschichtsbetrachtung tut den Christen unserer Zeit mit ihren tiefen Bücklingen vor der „vorurteilsfreien Wissenschaft“, die Gott in der Geschichte wenigstens als lebendigen Faktor ausscheidet, dringend not. Gesegnet ist die Mission, wenn sie den Gläubigen zu solchen Blicken verhilft.

Wenn heute der Christenheit die Gewißheit abhanden gekommen ist, daß sie „sozusagen die Menschheit im Reime ist“, dann predigt die siegreiche Mission überzeugend die Universalität des Christentums, das Unrecht Gottes auf die Menschheit, oder konkret

ausgedrückt — Kähler liebt das blasser Abstraktum nicht — Jesus gehört der Menschheit und die Menschheit ihm. Zielt er doch darauf ab, „durch die Erneuerung eines jeden das Menschheitsleben zum Reiche Gottes umzugestalten“. Die Mission predigt uns kräftig die Hoffnung ins Herz, daß diese Aufgabe an der Menschheit durch die Kirche in den Kirchen erfüllt werden wird. Es ist das Wesen der Offenbarung Gottes, daß sie sich an die ganze Menschheit wendet, weil für die Menschheit bestimmt. Das Christentum zielt mit Christus ab auf die ganze Menschheit, nicht nur auf Auswahlgemeinden. „Es gibt für den Anspruch Jesu auf die Menschen schlechterdings keine Schranken.“ Die Kirche darf sich nicht damit zufrieden geben, daß sie ein gewisses Gebiet erobert hat und sich darin häuslich einrichtet, ihr gehört die Welt, und das ist ihr Grundrecht; darum sollen wir nicht nur Gemeinschaftskirchen, sondern Missionskirchen sein. Wenn die Mission das Netz durch die Völkervelt zieht, so erhebt sie damit Anspruch auf alle, d. h. auf jeden Menschen. Die Entwicklung der Christenheit ist die Angel der Menschheitsgeschichte. Darum war sie sogleich auf Ausbreitung bedacht. „Wir würden mehr Mut haben, auch an die Mission unter unserem Volke zu glauben, wenn wir in lebendigem Zusammenhange mit jenen tätigen Fischern stünden, welche draußen in der Welt die Fische in das Netz des lebendigen Herrn fangen.“ Der Heidenmissionar Paulus hat als erster Jesu Universalität verstanden; er weiß, daß in Jesu ein ganz neues Menschentum steckt. Der bekannte Beweis für das Dasein Gottes *e consensu gentium* zieht nicht; aber die Erfahrung der Mission, daß das Christentum die Religion für alle ist, weil es allen Menschen das Heil bringt und bei allen Völkern einwurzelt, ist der wahre Beweis für das Dasein Gottes. Das Bild des Menschensohnes ist in aller Welt verständlich und verstanden, daher für alle. Die Mission bringt die Selbstbezeichnung Jesu „des Menschen Sohn“ zur vollen Geltung. Sie besagt, daß er der wahre Mensch war und daß er allen Menschen gehört. Die Blätter der Missionsgeschichte bezeugen es, daß Jesus der Menschheit gehört, und daß er sie, entgegen allem, was sonst die Menschen scheidet, eint. Wir spüren etwas davon in China, Indien und Afrika, und uns allen tut die Stärkung des Glaubens an die Universalität des Christentums gut, so gut wie dem Paulus, der über seinen Erfahrungen an den Heiden getröstet wurde über Israels Verstockung, so getröstet, daß er dennoch auf die endliche Errettung seines Volkes hoffen konnte. Die christliche Religion vermag den gesamten Schaden des Mensch-

heitslebens zu heben. Trotz der Trägheit der Christen, trotz vieler Abneigung gegen Mission in den Kirchen selbst, schreitet das Werk der Welteroberung unaufhaltsam vorwärts. Gern verweist Rähler dabei auf den Dienst der Bibelgesellschaften, deren Übersetzungen Marksteine sind auf dem Siegeswege der Gottesoffenbarung. Das Evangelium hat nichts von seiner Kraft verloren, trotz der Tatsache seiner Verwerfung durch viele in der Christenheit.

Rähler verfehlt nicht, nachdrücklich und oft darauf aufmerksam zu machen, daß der Weg zur Rettung der Menschheit durch den einzelnen Menschen geht. Das war die Weise Jesu, der „nie in großen Geschäften war“, und so arbeitete Paulus. Auf dem Wege persönlichster Beeinflussung und Umgesinnung kam der Sauerteig in die Völker, und so geht bis heute die Missionierung der Welt durch die Gewinnung der einzelnen Seelen daheim wie draußen.

Die Mission erweist die Einzigartigkeit des Christentums. Heute dringt der Kulturfortschritt über die ganze Erde hin vor. Nun trägt die Kultur viel mehr, als sie zugibt, christliche Elemente in sich, so daß Christentum und Kultur bei uns recht verquickt sind. Es ist Aufgabe der Theologie, sich fortgehend mit der Kultur (im weitesten Sinne) auseinanderzusetzen, da diese sich dem Christentum amalgamiert und es auf das Niveau irdischer Werte herabzuziehen bestrebt ist. Nun hat die Mission das große Verdienst, daß sie sowohl die Natur als auch die Kultur (bei heidnischen Kulturvölkern) ohne christlichen Einschlag aufzeigt und vor Augen führt, wie sich das Christentum damit mißt. So stellt die Mission das Christentum in seiner wesenhaften Selbständigkeit gegenüber aller mit ihm verwachsener Kultur heraus. Rähler lehnt die sogenannte „Kulturkirche“ ab, d. h. diejenige christliche Kirche modernen Gepräges, die meint, durch die Errungenschaften der geistigen Kultur gegenüber dem primitiven und naiven Christentum der apostolischen Zeit bereichert und auf eine höhere Stufe gehoben zu werden. Wir sind eine apostolische Kirche auf Grund des unwandelbaren Evangeliums, nicht eine Entwicklungsbildung des allgemeinmenschlichen religiösen Wesens und Lebens, sondern aufgebaut auf Gottes Offenbarung. Gerade die Mission hilft „die Selbständigkeit des Christentums unter aller Kultivierung und Naturalisierung zu erkennen“. So ist in der Weltevangelifation die Kirche „vor der Gefahr geschützt, sich mit dem Menschheitsfortschritt zu verwechseln“. Die Mission läßt sich von der Kultur nicht bezaubern, empfindet sie doch wie kaum ein anderes Gottes-

werk peinliche Hemmnisse von dieser Seite. Das Gotteswort, dessen Trägerin die Kirche ist, macht unabhängig von jeder Kulturlage. Mission ist Übermittlung der Offenbarung Gottes an die Welt; dadurch besiegt sie die Welt.

Mit liebevoller Sorgfalt geht der Bibeltheologe der Bedeutung der Bibel für die Menschheit nach, hat doch die Kirche ihr Leben durch die Bibel; und daß sie aus der Bibel wächst, zeigt die christliche Mission in Verhältnissen, wo noch keine christliche Gemeinschaft Leben trägt und zeugt, und wo die Bibel der einzige Nährboden des keimenden Glaubens ist. In einem köstlichen Vortrag zur Jubelfeier der Britischen Bibelgesellschaft: „Die Bibel, das Buch der Menschheit“, führt Rähler aus, wie sie das wird und wie sie es ist. Sie wird es durch den Dienst der Mission, welche nichts tut, als die in der Bibel mitgeteilte Offenbarung Gottes zu übermitteln; sie ist das Buch von der Menschheit wie kein anderes, durch das erst das Bewußtsein, eine Menschheit zu sein, sich bildet. Sie erzählt die Menschheitsgeschichte und wird ein Erziehungsbuch der Menschheit, allgemein verstanden, die Menschen hin und her verbindend. So ist die Geschichte der Mission die Geschichte des Siegeszuges der Bibel über die Erde hin, und die Mission, die überallhin die Bibel bringt, wird zu ihrer vielzungigen Apologie. Die Heidenmission erweist unter den verschiedenartigsten Verhältnissen, wie die Bibel Grundlage aller christlichen Erkenntnis und Brunnen alles christlichen Lebens wird, daß sie das gottgegebene Mittel ist und bleibt, durch welches die Kirche bestanden hat und besteht. Die Missionare finden an der in ihr berichteten Gottesgeschichte den Wurzelboden für ihre Glaubensarbeit. Die Bibel gibt den Missionaren den weiten Horizont, dessen sie bedürfen, und den Heidenchristen Anschluß an die Menschheit, deren Haupt des Menschen Sohn ist. Diese vielseitige Wirkung der Bibel in der Heidenwelt stärkt unseren Bibelglauben.

Die Mission kann in gleichartigen Erlebnissen „das Verständnis der Apostelzeit und damit die Erkenntnis der Grundzüge kirchlichen Christentums erleichtern“. Ihr Erfolg gibt einen Maßstab für die Beurteilung der alten Kirche, er warnt uns, die Gemeinde der ersten Liebe bei voller Würdigung ihres echten religiösen Lebens zu idealisieren, und lehrt, Licht und Schatten gerecht zu verteilen. Das gibt daheim und draußen Trost, Geduld und Dankbarkeit für das Erreichte. In der alten wie in der neu entstehenden Christenheit hat der lebendige Leib Christi zu tragen an der Last des natürlichen Menschen. Wie oft

richten sich Missionare draußen daran auf, daß auch Paulus über seine Heiligen und Auserwählten mancherlei zu klagen hat. Gern erzählte Rähler, wie bei einer der Halleschen Konferenzen Missionsdirektor D. Buchner, von Südafrika zurückgekehrt, über den Stand der dortigen Gemeinden berichtete, und wie er selbst damals ein Korreferat über die neutestamentlichen Gemeinden zu halten hatte. Beide hatten über ihre Referate kein Wort miteinander gewechselt; und dann zeigte es sich, wie beide Vorträge, der missionarische und der biblische, nach fast allen Gesichtspunkten sich entsprachen. „Das war mir ein deutlicher Beweis dafür, daß man das echte Christentum, wie es sich im Neuen Testament abspiegelt, in den Gemeinden dort lebendig kennen lernen kann, auch in seinen Mängeln und Schwächen.“ Die Mission überführt handgreiflich davon, daß Pauli Briefe nicht Streitschriften sind, sondern Lebensprobleme der Missionskirche behandeln und Führer für die werdende Gemeinde sein wollen, also Missionsendschreiben, unausschöpflich für alle Missionsarbeiter und die Heidenchristenheit. Die Mission wirft scharfes Licht auf Paulus, den größten Heidenmissionar, den nach Rählers Meinung ein Missionar uns am besten zeichnen könnte. So tritt uns Theologen „im Umgang mit der Mission die Bibel und ihr Bild des Christentums unter die Beleuchtung, die ihr ursprünglich entspricht“. Sie zeigt lebendiger als die Friedhöfe der Kirchengeschichte das Werden der Kirche mit ihren Kräften und Hemmnissen. Ihre übereinstimmenden Erfahrungen — sowohl bei Einzelbefehrungen wie bei Volksbewegungen — überführen von der Undurchführbarkeit des Ideals der Sekten, dem Herrn auf Erden reine Brautgemeinden zu gewinnen und zu erhalten.

Im Kampf mit dem Heidentum sind die Sendboten genötigt, klar zu sehen, was am christlichen Leben das Unentbehrliche sei. Man ist jetzt bei uns mit dem, was man preisgibt, gar freigebig. Rähler sagt sogar: „Entscheidet über nichts, was Grundzug des Christentums und des kirchlichen Bestandes ist, ehe ihr nicht verglichen habt, was es für eine Bedeutung da hat, wo die Kirche neu gepflanzt, wo sie aus ihren Anfängen herausgearbeitet wird und wo sie nun ihren weiteren Bestand gewinnen muß.“ In der Tat bezeugen die Missionare, daß sie in der Verkündigung an Heiden und in der Gemeindelehre deutlich herauszuarbeiten haben, was wesentlich an ihrer Botschaft ist, was sich als kraftvoll beweist und daher nicht preisgegeben werden darf. Da hebt sich leuchtend als Zentrum der christlichen Wahrheit der

Glaube an die Schöpferkraft der freien Gnade in Christo heraus. Ein besonderes Kapitel widmet Kähler der Taufe in der Mission, ist doch die Taufe Missionssakrament. In ihr beugt sich der Heide als einer, der bisher geirrt hat, und bekennet sich zu dem Retter, der nun sein Herr wird. In der Taufe wird er zugleich in die Gemeinde derer, die den Leib Christi bilden, eingegliedert. Damit ergreift den Täufling der Strom der durch das Christentum bestimmten Menschheitsgeschichte. Mag in den abgelebten Kirchenformen der Heimat die Taufe vielen zum Problem, ja zur inhaltslosen Zeremonie geworden sein, in der Heidenmission bedeutet sie Wendepunkt, Bekenntnis, Angliederung, Unterpfand der Errettung, also Markstein im Leben jedes Bekehrten. So lehrt die Mission, daß die Taufe zu den unentbehrlichen Mitteln des kirchlichen Bestandes gehört, und daß der Taufbefehl in den Feldzugsplan des himmlischen Königs heineingehört.

Das sind nur einige dürftige Hinweise, die andeuten sollen, wie Kählers Systematik von Missionsgedanken durchdrungen war. Möchte sein Heimgang manchem Anlaß werden, sich wieder einmal in den kristallklaren Zusammenhang seiner Gedanken zu versenken. Daß eine solche wissenschaftliche Durchdenkung der Mission daheim und draußen viel gibt, leuchtet ein. Kähler in seiner Bescheidenheit vergleicht sich bei dieser Arbeit mit jemand, der eine Orientierungskarte zeichnet, die erst Leben gewinnt, wenn man die in der Karte beschriebenen Gegenden durchstreift hat. Mit wahrer Begeisterung haben manche von uns Kählers Aufsätze draußen im Kampf mit dem Heidentum studiert und, von ihm auf die Höhe weitreichender Umschau geleitet, Stärkung und Vertiefung empfangen. Mit Freude denke ich zurück an die Stunden, als wir in Si Pohlons Kählers Aufsatz „Die Bibel das Buch der Menschheit“ genossen, der uns über den Kleinbetrieb täglichen Dienstes emporhob und in das eigene Werk tiefer blicken ließ. Missionare, die das Glück gehabt haben, zu Kählers Füßen zu sitzen, haben die Lebensfähigkeit seiner Theologie in schwerem Kampf erprobt gefunden und von ihr Handreichung für die harte Arbeit an Heiden und Heidenchristen empfangen. Was er daheim auf Konferenzen, in Vorträgen, im Kolleg und in seinem System dem Missionswerke für Förderung gebracht und wie viele Freunde er ihm zugeführt hat, die durch ihn veranlaßt wurden, mit Hand anzulegen, wer will das ermessen? Die führenden Missionsmänner Deutschlands, mit denen er in inniger Freundschaft verbunden war, Gustav Warneke, Zahn, Buchner, Schreiber

und der Direktor der Pariser Mission, Boegner, bezeugen alle, daß sie für sich selbst und die Ausrichtung ihres Dienstes von Rähler unendlich viel empfangen haben. Eine Theologie, die der grundlegenden kirchlichen Tätigkeit, der der Ausbreitung, Handreichung tut, trägt Leben in sich. Was Rähler auszeichnete, sein Wurzeln in der Offenbarung Gottes, das machte ihn zum Missionstheologen. Denn die Mission lebt vom geoffenbarten Gotteswort, und die Selbstoffenbarung Gottes an die Menschheit nötigt zur Mission.



Das Continuation Committee in Lake Mohonk.

Von D. J. Richter.

Das von der Edinburger Weltmissionskonferenz gewählte Continuation Committee hat seine zweite große Sitzung vom 26. September bis 1. Oktober in Lake Mohonk im Staate Newyork gehalten. Von den zehn kontinentalen Mitgliedern nahmen neun, von den zehn britischen acht, die zehn amerikanischen vollzählig an den Verhandlungen teil. Es ist ein starkes Zeugnis für die Wichtigkeit, welche die Mitglieder den Beratungen dieses Komitees beilegen, daß 17 von ihnen eigens zu diesem Zwecke den Atlantischen Ozean durchkreuzt haben. Die amerikanischen Delegierten hatten die Konferenz mit Umsicht und Liebe vorbereitet. Die Hudson-Flußschiffahrtsgesellschaft hatte ihren schönsten und größten Dampfer, den Hendrick Hudson, eingestellt, um die Delegierten von Newyork den Hudson, den amerikanischen Rhein, hinauf nach Poughkeepsie zu bringen. Eine ausgewählte Gesellschaft von Missionsfreunden, wie Mr. Klott, einer der Direktoren der Hudson-Schiffahrtsgesellschaft und Vorstandsmitglied des Laien-Missionsbundes, Delaban Pierson, der Herausgeber der Missionary Review u. a. gab ihnen das Geleit. In Poughkeepsie hatten sich der Bürgermeister, der Präsident der nahegelegenen vornehmen Frauenuniversität Bassar und andere hervorragende Missionsfreunde zur Begrüßung eingefunden und eine Kompanie Kadetten von der nahegelegenen prachtvollen Kadettenanstalt Westport machte die Honneurs. Lake-Mohonk-Hotel ist ein auf einer isolierten, vulkanischen Kette, 1250 Fuß über der welligen Ebene gelegenes Hotel an einem wunderschönen Kratersee in romantischer Umgebung. Die Gebrüder Smileh haben Berg und Wald auf

Quadratmeilen im Umkreise aufgekauft und den fürstlichen Besitz durch ausgedehnteste Straßenanlagen zu einem kleinen Paradies umgewandelt. Dabei haben sie den christlichen Charakter des Hotels gewahrt; Sonntags wird weder angekommen noch abgereist; tägliche Hausandachten und sonntägliche Gottesdienste gehören zur Hausordnung; jeglicher Alkoholenuß ist untersagt. Um den zahlreichen Ausflüglern zu Wagen und zu Fuß die Gefahr und den Staub der Automobile auf den meist schmalen, sich um die Felsabhängen ziehenden Wegen zu ersparen, ist Automobilen der ganze weite Grundbesitz gesperrt. Die frommen Besitzer räumen gern ihr großes, auf mehr als 600 Personen eingerichtetes Hotel für christliche und humane Bestrebungen ein. So haben hier wiederholt die Konferenzen für die Wohlfahrt der Indianer und Neger in der Union und die der internationalen Friedenskonferenz getagt. Auch das Continuation Committee fühlte sich in der schönen, großartigen Umgebung wohl, und die entzückenden Spaziergänge am See oder auf den nahen Felsenbergen mit den weiten Fernsichten boten in den spärlichen Mußestunden zwischen den Sitzungen angenehme Erholung.

Das Komitee hatte ein großes Arbeitsprogramm vor sich. Nur dadurch, daß der Geschäftsausschuß unter der Leitung der überaus geschäftsgewandten Dr. Charles Watson von Philadelphia und Dr. Hodgkin von London die Tagesordnung jeder Sitzung mit Umsicht vorbereitete, war es möglich, das Programm in vier Arbeitstagen zu erledigen. Wir greifen aus den Verhandlungen die wichtigsten Punkte heraus. Die Edinburger Konferenz hatte das Continuation Committee mit dem Auftrag eingesetzt, eine internationale Kommission zur Vertretung der allgemeinen Missionsinteressen ins Leben zu rufen. So stand naturgemäß auch diesmal die Frage der Schaffung dieser internationalen Kommission auf der Tagesordnung. Sie wurde eingehend erörtert. Aber die Aussprache ergab, daß die Schwierigkeiten gegenwärtig noch unüberwindlich zu sein scheinen. Das heimatlische evangelischen Missionsleben ist komplizierter, als wir Kontinentalen gewöhnlich annehmen. Auf der einen Seite sind es im angelsächsischen Kirchengebiete, zumal in Nordamerika, überwiegend die Kirchen und Denominationen, die durch eigens dazu eingesetzte Behörden die Missionsarbeit treiben. Diese Behörden leiten ihre Vollmacht von den Generalsynoden der Kirchen ab und sind diesen Rechenschaft schuldig. Eine internationale Kommission zu irgendwelcher Vertretung allgemeiner Missionsinteressen muß demnach in ein Verhältnis

zu diesen Kirchenkörpern treten. Zudem gehen die Arbeitsbereiche dieser Missionsbehörden weit auseinander; die einen beschränken sich auf Missionsarbeit unter nichtchristlichen Völkern; viele ziehen die Evangelisation in römisch-katholischen und anderen nichtprotestantischen oder selbst protestantischen Kirchengebieten in ihren Bereich; noch andere haben neben der „äußeren“ Mission auch die Interessen der „inneren“ Mission oder, wie man in Amerika sagt, der Home Mission, zu vertreten. Das Continuation Committee hat es nur mit der Mission unter Heiden und Mohammedanern zu tun. Es deckt sich also in seinem Arbeitsbereich mit jenen Instanzen nicht. Das sind gegebene Tatsachen, die uns vielleicht fremdartig erscheinen, an denen es aber zwecklos ist, Kritik zu üben; sie müssen einfach anerkannt werden. Das Continuation Committee beschränkte sich deshalb angesichts der verwickelten Lage, durch die sich ein klarer Weg noch nicht aufzutun schien, darauf, sich zunächst durch Zuwahl von fünf Amerikanern und zwei Briten zu verstärken. Wir Kontinentalen verzichteten auf eine Vermehrung unserer Zahl, da uns wegen der Mannigfaltigkeit unserer Sprachgebiete schon die Edinburgher Konferenz eine verhältnismäßig stärkere Vertretung eingeräumt hatte. Es kam in diesen Verhandlungen besonders klar zum Ausdruck, daß es eine wichtige Aufgabe des Komitees ist, das Vertrauen der mannigfaltigen Sendungsinstanzen zu gewinnen. Auf unserem Kontinente haben die Reisen des Vorsitzenden Dr. John Mott und des Sekretärs Mr. Oldham in dieser Beziehung bereits viel genützt. Es wurde beschlossen, ein aufklärendes Anschreiben an die Missionsgesellschaften zu senden. Das Dasein einer von den Missionskomitees unabhängigen Missionskommission ist ja ein Novum, das von verschiedenen Standpunkten aus mit verschiedenen Augen angesehen werden kann. Letztere tut jedenfalls gut, klar zu definieren, was sie zu unternehmen geneigt und in der Lage ist. Denn sie kann weder eine Regierungs- noch eine Verwaltungs- noch eine Geldsammelinstanz sein; sie muß ihre Aufgabe darin suchen, durch überlegene Sachkunde die Missionslage und das Missionsurteil zu klären und die Zusammenschlußbestrebungen zu fördern. Ihr Motto ist die Einheit und Ganzheit (oneness and wholeness) der evangelischen Mission.

Es liegt in der Richtung dieser Bestrebungen, daß das Continuation Committee seinen Vorsitzenden Dr. John Mott gebeten hat, eine große Reise auf die Hauptmissionsfelder Asiens zu unternehmen, um die Aufgaben und Ideale der Kommission und ihrer Auftraggeberin,

der Edinburgher Konferenz, auf den verschiedenen Missionsgebieten lebendig zu machen. Dr. John Mott war im Begriff, unmittelbar nach der Konferenz in Lake Mohonk diese Weltreise anzutreten. Er hatte sie mit großer Umsicht vorbereitet. In vieltägigen Beratungen mit den führenden Missionsmännern und Missionskomitees Nordamerikas, Großbritanniens und des Kontinents hatte er einen umfangreichen Fragebogen aufgestellt, in welchem die Verhandlungsgegenstände zusammengestellt sind, auf welche nach der Meinung seiner Berater die Aufmerksamkeit bei den bevorstehenden Konferenzen gerichtet werden soll. Es verstand sich von selbst, daß auch in Lake Mohonk diese Reise im Mittelpunkt des Interesses stand. Dr. John Mott plant, im Laufe von acht Monaten (von Oktober 1912 bis Mai 1913) Indien und Ceylon, China, Korea und Japan zu besuchen. Er hat dies ungeheure Gebiet in 20 Konferenzbezirke eingeteilt, in deren jedem er eine drei- bis fünftägige Konferenz abzuhalten gedenkt. Zu diesen Konferenzen werden im Einverständnis mit den in dem betreffenden Gebiete arbeitenden Missionen jedesmal etwa 50 besonders sachkundige Missionare eingeladen. Lokale Komitees bereiten nicht nur die äußeren Bedingungen dieser Tagungen, sondern vor allem auch die Auswahl der auf den einzelnen Gebieten wichtigen Verhandlungsgegenstände vor. Die Beratungen sollen stenographisch aufgenommen, möglichst noch während der Reise bearbeitet und bald danach den Missionsleitungen zugänglich gemacht werden. Parallel mit diesen Sachverständigen-Konferenzen gehen Reihen von Evangelisationsversammlungen unter den Studenten der asiatischen Länder, zumal denen der Regierungshochschulen, her. Dr. John Mott hat den bekannten beredten Evangelisten Sherwood Eddy gewonnen, ihn zu diesem Zwecke um die Welt zu begleiten. Die beträchtlichen Kosten der ganzen Reise mit Einschluß der Kosten, die durch die Reisen der Delegierten zu den 21 Konferenzen erwachsen, sind durch große Gaben einiger amerikanischer Missionsfreunde gedeckt. Es ist natürlich heute noch nicht möglich, ein Urteil darüber abzugeben, was das Ergebnis dieser großangelegten Missionsstudienreise sein wird. Da wir auf allen Missionsgebieten aus dem Studium der individualistischen Sonderarbeiten der einzelnen Missionsinstanzen herausgewachsen sind, wird es ein besonderes Anliegen Dr. Motts sein, auf den Missionsgebieten, wo bereits zusammenfassende Missionsorganisationen oder -assoziationen bestehen, diese in ein organisches Verhältnis zum Continuation Committee zu bringen, auf den Gebieten aber, wo

solche Verbände noch nicht vorhanden sind, ihre Bildung anzubahnen. — —

Die Aufgabe des Continuation Committee liegt hauptsächlich in zwei Richtungen. Einmal will es helfen, die zahlreichen, vielfach zerplitterten evangelischen Missionsinstanzen miteinander in Zusammenhang zu bringen, so daß sie sich gegenseitig kennen lernen, sich verstehen und zusammen arbeiten lernen. Wir Kontinentalen, die in der Bremer kontinentalen Missionskonferenz und in dem deutschen Missionsausschuß schon lange zusammenschließende Organe haben, wissen kaum, wie dringend dies Bedürfnis in England und Amerika empfunden wird. Zumal in England ist seit Jahrhunderten zwischen der anglikanischen Staatskirche und den nonkonformistischen Freikirchen fast eine Kluft befestigt, über die hinüber und herüber erstaunlich wenig Fühlung war. Unter dem Eindruck der Edinburger Konferenz haben sich nun auch die britischen Missionsgesellschaften zu einer Sekretärskonferenz zusammengeschlossen, die im Juni d. Js. zum ersten Male in Swanwick tagte und nun eine regelmäßige jährliche Konferenz werden soll. Aber auch zwischen den deutschen und kontinentalen Missionen einerseits und den britischen und amerikanischen Missionen andererseits war wenig Fühlung und noch weniger gegenseitiges Verständnis vorhanden. Wenn uns diese Zeitschrift und ähnliche Missionsblätter über die Missionsbewegungen und Arbeiten der britischen und amerikanischen Missionswelt einigermaßen auf dem Laufenden erhielten, so kannten wir doch eben diese Dinge nur aus Büchern, und auf der anderen Seite wurden nur vereinzelte schüchterne Versuche gemacht, uns, unsere Arbeiten und unsere Methoden kennen zu lernen. Da ist nun eine internationale Sachverständigen-Kommission wie das Continuation Committee von großem Werte. Da sitzen um demselben Tisch hochkirchliche Anglikaner, bischöfliche Methodisten, Presbyterianer, Kongregationalisten, Lutheraner, Baptisten und Quäker. Und es ist ein bemerkenswertes Zeugnis, das Dr. Talbot, Bischof von Winchester, einer der Führer des hochkirchlichen Flügels in der anglikanischen Kirche, ablegte, er erinnere sich unter den zahllosen Konferenzen, denen er in seinem langen Leben beigewohnt habe, keiner, die in solcher Einmütigkeit und so ohne alle persönlichen und sachlichen Reibungen getagt habe. Es war in der That ein erfreulicher Anblick, den hochkirchlichen Kirchenfürsten wieder und wieder mit dem jugendfrischen Quäker Dr. Hodgkin in emsigen Beratungen zu sehen. Wer hätte das vor einem

halben Jahrhundert für möglich gehalten. Und das war mehr als sachliche Annäherung. Der zwischen die Beratungstage fallende Sonntag war der vertraulichen Aussprache in freier Form gewidmet. Ich glaube, wir alle zählten diese Stunden herrlicher, brüderlicher Gemeinschaft am Nachmittag und Abend dieses Sonntags zu den schönen Erinnerungen unseres Lebens. Da schloß einer nach dem anderen sein Herz auf, und man kam sich brüderlich nahe wie nie zuvor. Nicht Enthusiasten, sondern gerade die Kirchenpolitiker in unserem Kreise gaben der Überzeugung wiederholt kräftigen Ausdruck, daß Beratungen dieser Art in besonderer Weise geeignet sind, über die Zäune und Scheidemauern der protestantischen und christlichen Kirchen hinweg Verbindungslinien herzustellen und Arbeitsgemeinschaft anzubahnen.

Die andere Richtung der Aufgabe des Continuation Committee führt zur wissenschaftlichen Arbeit. Indem die christliche Kirche die Heidenmission in einem der Größe der zu überwindenden Schwierigkeiten angemessenen Umfang in Angriff nimmt, will sie das ganze, zur Verfügung stehende Tatsachenmaterial kennen, von den Erfahrungen der verflossenen Missionsjahrhunderte und von der großen kirchlichen Vergangenheit lernen und ihre Methode dementsprechend durcharbeiten. Das Komitee hat zu diesem Zwecke die International Review of Missions begründet und ihren Sekretär, Mr. Oldham, zum Redakteur ernannt. Es war eine Genugtuung, daß schon jetzt, nach nur drei vierteljährlichem Erscheinen der übrigens ganz hervorragend redigierten Quartalschrift eine Abonnentenzahl von 4000 berichtet werden konnte. Daneben führt das Continuation Committee seine wissenschaftlichen Arbeiten durch zehn Kommissionen. Es war ein erheblicher Teil des Arbeitsprogrammes der Lale-Mohonk-Konferenz, die Jahresberichte der Kommissionen entgegenzunehmen und für die Weiterarbeit Richtlinien zu geben. Wir begnügen uns hier mit einer Aufzählung der Kommissionen und ihres Arbeitsbereiches. Die Kommission der „Rundschau und missionarischen Besetzung“ plant die Herausgabe einer Serie von Handbüchern, welche den gegenwärtigen Bestand der evangelischen Mission zusammenhängend und genau darstellen sollen, und hat außerdem das spezielle Studium der Missionslage auf den durch das machtvolle Vordringen des Islams bedrohten Gebieten Afrikas und Asiens unternommen. Die Kommission für die „Kirche auf dem Missionsfelde“ studiert die Lebensgesetze der Entwicklung dieser Kirchenbildungen. Die Kommission für „Moham-

medaner-Mission" möchte diesem lange und ungebührlich vernachlässigten Arbeitszweig eine angemessenere Stellung und Bedeutung im Ganzen der evangelischen Mission erobern. Die Kommission „für einheitliche Missionsstatistik“ sucht gemeinsame Maßstäbe und Formulare für die Missionsstatistik zu schaffen; wir werden darüber demnächst in einem besonderen Artikel berichten. Die Kommission „für ärztliche Mission“ unternimmt statistische Arbeiten und sucht ihren Arbeitszweig theoretisch und praktisch neu zu begründen. Eine Kommission zur „Aufstellung von Grundsätzen über das Verhältnis von Missionen und Regierungen“ legte einen Entwurf solcher Grundsätze vor. Eine Kommission für „Kooperation“ verfolgt alle einschlägigen Bestrebungen und Entwicklungen auf dem Missionsfelde und erstattet darüber von Zeit zu Zeit zusammenhängend Bericht. Eine Kommission für die Errichtung von Sprachkursen und Seminaren für neu auf das Missionsfeld hinaus kommende Missionare berichtete beträchtliche Erfolge in der Anregung und Errichtung solcher Schulen. Endlich eine „Schulkommission“ studiert die aus dem „Hunger nach westlicher Bildung“ einerseits und der Entwicklung geschlossener Staatsschulsysteme andererseits in allen Ländern Asiens sich ergebende Lage und die daraus für die Mission folgenden Aufgaben und Schwierigkeiten im Zusammenhange, wohl in Augenblicke die wichtigste und verantwortungsvollste der Kommissionen.

Nur im Vorübergehen sei erwähnt, daß auch einzelne sehr schwierige und verantwortungsvolle Fragen das Continuation Committee beschäftigten. Vielleicht die schwierigste war die koreanische Verschwörung oder der Prozeß, der mehr als 100 Christen in Korea unter Anschuldigung des Hochverrats gemacht ist. Koreanische Missionare hatten öffentlich an das Continuation Committee eine Anfrage gerichtet, und gerade in die Tagung hinein fiel die telegraphische Nachricht, daß 106 Christen zu mehr oder weniger langer Gefängnishaft verurteilt sind. (Die Rundschau Korea in der Januar-Nummer 1913 wird darüber ausführlich berichten.) Das Continuation Committee beschloß nach eingehender Beratung, sich mit der japanischen Gesandtschaft in Washington in Verbindung zu setzen.

Die Sitzungen des Continuation Committee waren anstrengend, aber erhebend. Wir hatten gehofft, daß die nächste Tagung in Deutschland stattfinden werde, und hatten deshalb nach Herrnhut oder nach Bethel-Bielefeld herzlich eingeladen. Die Besprechung ergab aber, daß

die nächste Sitzung voraussichtlich im November 1913 stattfinden müsse. In so vorgerückter Jahreszeit erschien es angemessener, in einer Stadt mit ausreichenden Hotels zu tagen. Man entschied sich deshalb für Holland, wo die Königin huldvoll ein nicht mehr im öffentlichen Gebrauch befindliches Parlamentsgebäude für diesen Zweck zur Verfügung gestellt hat.



Die erste allgemeine schwedische Missionskonferenz.

Von Pastor Berlin=Swantow auf Rügen.

Die vom 11.—15. September d. Jz. in Stockholm gehaltene Missionskonferenz verdient um ihres Verlaufes und ihrer Bedeutung willen auch außerhalb des eigenen Landes bekannt zu werden. Die erste in ihrer Art, ist sie doch eine Frucht vorangegangener Konferenzen gewesen. Schon 1901 waren in der Heimat weilende schwedische Missionare zu innerlicher Stärkung, zur Verständigung über Missionsfragen und zur Belebung des Missionsinteresses zu einer Konferenz zusammengetreten, die bei ihrer Wiederholung 1907 dadurch zu einer allgemeinen schwedischen Missionariskonferenz wurde, daß auch die Missionare der Kirchenmission an ihr teilnahmen. Die Wiederholung solcher Konferenzen in drei- bis fünfjährigen Zwischenräumen wurde in Aussicht genommen, und der Gedanke angeregt, sie dadurch zu erweitern, daß auch die Missionsorganisationen sich an ihnen beteiligten. Die Edinburger Weltkonferenz, an der 45 Schweden teilnahmen, wirkte mit ihren Gemeinsamkeitsbestrebungen auch in Schweden förderlich auf die Annäherung der früher einander so fernstehenden Missionskreise ein, und so konnte der schwedische Vertreter im Edinburger Continuation Committee, Dr. Karl Fries, es unternehmen, im März 1911, nachdem Vorbesprechungen mit den größeren Missionsorganisationen einen günstigen Erfolg in Aussicht gestellt hatten, aus Vertretern aller zwölf schwedischen Missionsorganisationen*) einen Ausschuß zur Vorbereitung einer allgemeinen schwedischen Missionskonferenz zu bilden.

*) Ev. Vaterlandsstiftung, Missionsbund, Kirchenmission, Schw. Mission in China, Heiligungsbund, Land. Allianzmission, Weibliche Missionsarbeiter, Schw. Mongolenmission, Jerusalems-Verein, Judenmission, Schw. Baptisten und Schw. Methodisten.

Dieser Ausschuß, dessen Vorsitzender Dr. Fries und dessen Sekretär der Sekretär des Missionsbundes Sjöholm war, entwickelte durch 1½ Jahr eine umfassende und eingehende Tätigkeit, um die Konferenz möglichst gewinnbringend zu gestalten. Als Ergebnis dieser von der Fürbitte der Missionsfreunde getragenen Tätigkeit wurden den Konferenzteilnehmern mit dem wohlausgestatteten Programmbuch überreicht: eine sehr sorgfältig aufgestellte Statistik der schwedischen Missionen nach dem Stande von 1911; eine tabellarische Vergleichung des Christentums mit den nichtchristlichen Religionen in sechs Blättern; ein Verzeichnis der schwedischen Missionsliteratur in acht Abteilungen, das eine bisher nicht mögliche Übersicht über diese Literatur für den praktischen Gebrauch gibt, mit Vorschlägen zur Begründung kleinerer oder größerer Missionsbibliotheken für Vereine, Missionsstudienkreise usw.; ein Plan für das Studium der schwedischen Missionen; das Probeheft einer „Schwedischen Missionszeitschrift“, die 1913 unter Redaktion von Professor Holmodin erscheinen soll, um die gesamten schwedischen Missionsinteressen zu vertreten. Außerdem war eine bisher noch fehlende große Missionsweltkarte (200 × 110 cm), mit Berücksichtigung der schwedischen Missionen, entworfen worden, die während der Konferenztage den Teilnehmern zur Ansicht und Prüfung dargeboten wurde, und endlich war eine Missionsausstellung vorbereitet.

Nach dem Programm sollte die Konferenz teils privaten, teils öffentlichen Charakters sein. Für den privaten Teil waren Missionsfragen mehr technischer Art zur Besprechung vorgesehen, für den öffentlichen Vorträge über Gegenstände allgemeinen Interesses, um in möglichst weiten Kreisen Missionsliebe zu wecken und zu stärken. Am Mittwoch den 11. September abends wurde sie durch einen feierlichen Gottesdienst in der Jakobskirche eröffnet, bei dem Bischof Danell über Matth. 28, 18—20 predigte. Nachher fand im Saale des Vereinshauses der jungen Männer eine vorbereitende geschäftliche Verhandlung statt, an die sich ein zahlreich besuchter Teeabend anschloß, bei dem die Teilnehmer sich kennen lernen konnten. Für die Verhandlungen waren Donnerstag, Freitag und Sonnabend bestimmt, jedesmal von 9½—12½ und von 2—4 Uhr; Morgenandacht und zwischeneingelegte Gebetsstunden sollten die geistliche Vertiefung pflegen. Am Donnerstag abend fand in der großen Blasieholmkirche eine öffentliche Versammlung statt mit den Themen: „Unser Volk und die Mission“ und „Der einzelne und die Mission“. Freitag abend waren Missionsstunden angesetzt: in 33 Kirchen,

Kapellen, Missionshäusern in allen Teilen der Stadt, um also überall der Bevölkerung nahezu kommen, gaben meist zwei Redner, größtenteils Missionare, Mitteilungen aus der Arbeit; an zwei Stellen wurden Lichtbilder vorgeführt. Am Sonnabend Abend gab es im Saale der Jungen Männer eine Schlußversammlung (wieder mit Teeabend), bei der auch die Gäste und die Vertreter der verschiedenen Missionen kurze Ansprachen hielten. Der Sonntag brachte einen gemeinsamen Abendmahlsgang für die Konferenzmitglieder sowie Missionsgottesdienste in den Kirchen der Stadt und am Abend die öffentliche Schlußfeier in der Immanuelskirche. Am Montag hielten die anwesenden Missionare noch eine Besprechung im engeren Kreise. Überall, bei den Referaten, den Vorträgen, den erbaulichen Ansprachen, den Lokalen waren die verschiedenen an der Konferenz beteiligten Organisationen berücksichtigt, so daß auch so der Charakter der allgemeinen Missionskonferenz deutlich zum Ausdruck kam.*)

Die Teilnahme an der Konferenz war sehr rege. Von den zwölf Organisationen, deren Vertretung nach dem Verhältnis ihrer Missionskräfte geordnet war, waren 310 Vertreter gesandt, dazu kamen an 100 beurlaubte Missionare und 700 andere Mitglieder sowie eine große Zahl von sonstigen Besuchern. Einige durch Stellung und wissenschaftliche Tätigkeit hervorragende Persönlichkeiten hatten Einladungen erhalten; aus dem Auslande waren der neue Herausgeber der Nordischen Missions-Zeitschrift, Pastor Mundt aus Dänemark, und der Verfasser dieses Berichtes zugegen. Wegen der über Erwarten großen Zahl der Teilnehmer mußten die Versammlungen aus dem Saale der Jungen Männer in die nahegelegene Bethesdakirche verlegt werden, die täglich dicht gefüllt war; am stärksten besucht war die Schlußfeier in der Immanuelskirche (Miss. B.), die Zahl der Besucher wurde auf 3—4000 geschätzt.

Wenden wir uns nun den Verhandlungen zu. Zum Vorsitzenden war Prinz Vernadotte gewählt worden, dem als Vizevor-

*) Gegen die Bezeichnung „allgemeine schw. M.-K.“ wurde freilich von dem Sekretär der jüngsten, erst 1911 durch eine Trennung von der Vat. Stiftung entstandene Miss. Ges. der „Bibelgläubigen Freunde“ in einer Zeitung Einspruch erhoben, da seine Gesellschaft wie auch die Heilsarmee und einzelne kleine Vereine nicht vertreten seien. Der Einspruch kann nicht als begründet gelten, da die „Bibelgl. Fr.“ bei Einsetzung des vorbereitenden Ausschusses noch der Vat. St. angehörten und die von England aus geleitete Mission der Heilsarmee nicht als schwedische angesehen werden kann.

sitzende die Vertreter der größten Missionsorganisationen zur Seite standen: General von Rappe (Kat. St.), Bischof Danell (Kirchenmiss.) und Lektor Waldenström (Miss. B.); zur Leitung der Debatten war der Vorsitzende des Vorbereitungsausschusses, Dr. Fries, bestimmt, der seines Amtes mit vieler Umsicht und großer Bestimmtheit waltete. Alle äußeren Anordnungen, Wortmeldungen, Zeiteinteilung, Anträge usw. waren musterhaft getroffen — die Edinburger Erfahrungen waren benutzt worden. Als Sekretäre fungierten Missionar Sjöholm (Miss. B.) und Pastor Jhrmark (Kirchenmiss.), ein Geschäftsausschuß war dem Vorstande zur Seite gestellt.

Die Gegenstände der Verhandlungen betrafen Punkte, die für die Gegenwart besonders wichtig sind. Für eine allgemeine schwedische Missionskonferenz gebührte sich wohl als Einleitung „Die Weltlage und die Missionsaufgaben Schwedens“, ein Thema, das Anlaß bot, den Blick der Konferenz in die Weite und in die Enge zu richten: die Lage der Welt, namentlich auf den Gebieten, wo schwedische Missionare arbeiten, die bei der Stellung Schwedens politische, koloniale und sonstige Hintergedanken ausschließen — die auf den Missionsgebieten erforderlichen Maßregeln — die in der Heimat zu pflegenden Tätigkeiten und deren Voraussetzungen — so bereiteten die drei Referenten (Dr. Fries, Missionar Folke, Prinz Bernadotte) die Besprechung vor, in der neben der freudigen Anerkennung für die Fortschritte der letzten Jahrzehnte auch hervorgehoben wurde, was noch zu tun übrig bleibe. Auf die Stellung der Mission in der Öffentlichkeit nahmen Bezug die Themata: „Die Bedeutung der Mission im Kampfe gegen den Unglauben“ und „Die Mission und die Zeitungspress“ (ein Gebiet, auf dem in Schweden erst Anfänge vorliegen, das aber nach Pressstimmen zu urteilen, hoffnungsvoll sich gestalten dürfte). Der heimischen Missionspflege dienten Referate über die Laienbewegung, die Mission in Volksschule und Seminar, auf höheren Lehranstalten, auf der Universität, im Gemeindeleben. Nachdrücklich wurde eine Missionsprofessur gefordert, für die Professor Kolmodin sich als für ein dringendes Bedürfnis aussprach, während Lektor Waldenström aus Furcht vor der schädlichen Einwirkung der negativen Theologie lieber eine private Professur haben wollte. Die in einer Resolution zum Ausdruck gebrachten Wünsche der Konferenz fanden — Zeitungsmitteilungen zufolge — bei dem Kultusminister (der am ersten Tage den Verhandlungen beizuhöhen) eine günstige Aufnahme, nur be-

zweifelte er die Bewilligung der Mittel für eine Missionsprofessur durch den Reichstag und gab anheim, sie privatim aufzubringen. Mit den speziellen Missionsarbeiten beschäftigte sich eine andere Themengruppe: Die Qualifikation und Ausbildung von Missionskandidaten, die Erziehung der Heidenchristen zum Verantwortlichkeitsbewußtsein und zur Selbstständigkeit, ärztliche Mission, Arbeit an den Frauen, die Judenmission in ihrem Zusammenhang mit der Heidenmission — kurz, es war eine Fülle von Stoff und Anregungen, was den Teilnehmern in den Konferenztagen geboten wurde, eine reiche Ausaat, die zu ihrer Zeit auch Frucht bringen wird; denn diese Konferenz war mehr als eine bloße Besprechung über Missionsfragen, sie gestaltete sich zu einer folgenreichen Tat.

Das führt uns zu der Verhandlung vom Freitag vormittag, die den sachlichen Höhepunkt der Konferenz bildete. Schon die Begrüßungssprache von Dr. Fries am Mittwoch abend hatte auf Grund von Joh. 17, 20f. den Ton angegeben, auf den die Konferenz gestimmt war und der nun am Freitag in voller Kraft weit in das Land hinausklingen sollte: „Die Missionsarbeit und die Einheit der Christen“ war das Thema, das Pastor Jhrmark (Kirchenmiss.) mit Wärme behandelte, während der darauffolgende Vortrag von Sekretär Sjöholm (Miss. V.) spezieller auf die heimischen Verhältnisse einging, die Frage: Ist es wünschenswert, daß die verschiedenen Missionsorganisationen in nähere Berührung miteinander treten? freudig bejahte und die zweite Frage, unter welcher Form es am besten geschehen könne, durch den Vorschlag beantwortete, nach dem Vorgang anderer Länder mit zum Teil noch größerer Mannigfaltigkeit der Missionen und nach dem Vorbild des Edinburger Continuation Committee ein Arbeitskomitee der allgemeinen schwedischen Missionskonferenz aus Vertretern der einzelnen Organisationen zu bilden, das ohne irgendwelche Einmischung in die besonderen Angelegenheiten derselben eine Vertretung der schwedischen Missionen gegenüber den ausländischen und dem Continuation Committee sein und ihre gemeinsamen Interessen wahrnehmen sollte. Erhebend verlief die Besprechung. Früher — so hieß es — wäre eine solche Konferenz unmöglich gewesen, bei der Bischöfe der Kirche*) und Prädikanten der freien Gemeinden und Sekten zusammenwirkten. Eine Organisation nach der anderen erklärte durch

*) Auch Bischof von Sjöe (Jerns. V.) war zugegen.

ihre Vertreter ihre Zustimmung — nur über untergeordnete Punkte traten Meinungsverschiedenheiten hervor — und so wurde denn einstimmig die Gründung eines „Arbeitskomitees der allgemeinen schwedischen Missionskonferenz“ beschlossen; als seine Mitglieder sollten bis zu einer in zwei bis vier Jahren zu berufenden neuen Konferenz die zwölf Mitglieder des vorbereitenden Ausschusses dienen, der Vertreter Schwedens im Continuation Committee sollte ein für allemal dazu gehören. So ist denn, nachdem im letzten Jahrzehnt schon allerlei Annäherungen zwischen den verschiedenen Missionen Schwedens den Boden dazu vorbereitet hatten, nun ein die verschiedenen Missionen zusammenfassendes Band und damit eine gewisse Einheit der Missionsarbeit in Schweden gewonnen. Der Edinburger Geist hat sich als eine lebenskräftige Macht bewiesen, und wenn Schweden in seiner bisherigen Zersplitterung schon Großes in der Mission geleistet hat, so daß Deutschland gegen 900 Missionare mehr stellen und 3½ Millionen Mark mehr aufbringen müßte, um ihm verhältnismäßig gleich zu stehen, so darf man hoffen, daß seine Leistungen jetzt noch steigen werden. Da war es denn sehr erklärlich, daß das Ergebnis dieses Tages durch eine besondere Dankagung gefeiert wurde. Dieses Einheitsbewußtsein fand seinen Ausdruck am Sonntag vormittag durch die gemeinsame Abendmahlsfeier, an der auch viele freikirchlich gesinnte Konferenzmitglieder teilnahmen, und am Sonntag abend bei der Schlußfeier in der Immanuelskirche, durch die Anschriften, die an die Missionare auf den Arbeitsfeldern und an die Missionsfreunde in der Heimat auf Vorschlag des Vorstandes einstimmig beschlossen wurden. Für jeden Kenner der schwedischen Verhältnisse war es eine besondere Stunde, als zum Schluß Bischof Danell von der freikirchlichen Kanzel den Segen über die große Versammlung sprach. So war das Wort von der Reformationsversammlung in Upsala 1593 wieder zur Wahrheit geworden: Nun sind wir alle ein Mann geworden und haben alle einen Gott!

Das Arbeitskomitee hat inzwischen seine Tätigkeit begonnen. Seine Aufgabe ist nach der von der Konferenz angenommenen Resolution: die schwedische Missionsstatistik zu bearbeiten, die Verbindung zwischen den Organisationen durch zweckdienliche Mittel zu befördern, die gemeinsamen schwedischen Missionsinteressen gegenüber dem Edinburger Continuation Committee und anderen ausländischen Korporationen zu vertreten und eine neue allgemeine Missionskonferenz in zwei bis vier Jahren zu berufen. Eingriffe in die Arbeit der ein-

zelnen Organisationen sowie konfessionelle oder kirchenpolitische Fragen sind ausgeschlossen; für die Aufnahme anderer Organisationen für Mission unter nichtchristlichen Völkern ist ein Weg vorgesehen. Ein geschäftsführender Ausschuß und Subkommissionen (zu denen auch Persönlichkeiten außerhalb des Arbeitskomitees berufen werden können) sind die Organe des Arbeitskomitees, dessen Kosten durch Beiträge der beteiligten Organisationen gedeckt werden sollen. Die von der Konferenz beschlossenen Resolutionen geben ihm den nächsten und teilweise dauernden Arbeitsstoff. Möge seine Arbeit gesegnet sein für sein Heimatland wie für das Reich Gottes!

Zum Schluß sei noch der mit der Konferenz verbundenen Missionsausstellung gedacht. In dem geräumigen Turnsaal des Hauses der Jungen Männer hatte sie ihre Stätte gefunden, reich ausgestattet, übersichtlich geordnet, geschmackvoll dekoriert. Jede der zwölf Missionen hatte ihren, durch Tafeln mit den wichtigeren statistischen Angaben bezeichneten Platz, innerhalb dessen die einzelnen Zweige der Arbeit — Stationsarbeit, Reisepredigt, literarische, ärztliche Tätigkeit, Schulwesen, industrielle Anstalten — vorgeführt wurden. Die eingangs erwähnte große Missionsweltkarte, zahlreiche Spezialkarten, Photographien von Stationen, Menschen, Vorgängen usw. schmückten die Wände. Der Zweck der Ausstellung war, den Missionsfreunden wie dem großen Publikum anschaulich zu machen, welche Arbeit die Missionen auf ihren Gebieten getan haben; eine ethnographische Ausstellung sollte es nicht sein. Allerdings war in der Ausführung nicht volle Gleichmäßigkeit vorhanden; die zahlreichen chinesischen Dankadressen auf Seidenzeug und andere Ehrenbezeugungen für Missionare lagen wohl eigentlich außerhalb des Plans. Aber auf jeden Fall war zu erkennen, was die Mission zur Hebung der Völker getan hat. Von dem rohen, mit Geflecht aus Tiersehnen versehenen Holzstuhl aus Ervthraa bis zu dem kostbaren Brautschleier aus der Industrieschule von Sagar (Indien), von den ersten Nähversuchen der KongoKnaben bis zu den Kunststickereien aus dem Seminar für Sulu-Lehrerinnen, von den ersten Mal- und Modellierübungen der Kleinen bis zu den Anschauungsbildern für die biblische Geschichte aus Chinesenhand — überall trat es hervor, welch eine Kulturmacht die Mission ist. Am meisten zogen mein Interesse auf sich die Schul- und die literarische Tätigkeit. Schulbücher von der ersten Fibel an aufsteigend in den verschiedensten Sprachen, Schreibhefte von jüngeren und älteren Schülern, Prüfungsarbeiten aus den Lehrerseminaren, arabische Rechenexempel usw. —

alles zeugte von der Entwicklung des schwedischen Missionschulwesens, das 15 000 Kinder zu unterrichten und zu erziehen hat. Überaus mannigfaltig stellte sich auch die literarische Arbeit der Missionare dar. Außer den schon genannten Schulbüchern erbauliche Schriften, Gesangbücher, Bibelübersetzungen, Monatsblätter, Sprachlehren, grammatikalische Studien (zum Teil handschriftlich) aus allerlei Gebieten von Westafrika bis zu den Philippinen — ein reiches Maß von Arbeit, Studium und Liebe liegt darin enthalten. Es war voll berechtigt, was während der Konferenz Professor Lundell aus Upsala als Anerkennung über die literarische und sonstige wissenschaftliche Tätigkeit der schwedischen Missionare aussprach, und hochehrfrohlich, daß er nicht bloß aufforderte, solche Studien fortzusetzen, sondern sich auch bereit erklärte, sie auf jede Weise zu fördern. — Der Besuch der Ausstellung war sehr reger, oft mehr, als der einzelne Besucher es im Interesse genauen Sehens wünschen mochte. Sachkundige Männer und Frauen waren für jeden Teil der Ausstellung unermüdlich zu Auskünften bereit. Auch die Presse hat mit ihrer Anerkennung der Ausstellung nicht zurückgehalten.

So ist die erste allgemeine schwedische Missionskonferenz dahingegangen, sorgfältig vorbereitet, freudig begrüßt, zahlreich besucht, eine Quelle von Anregungen für das persönliche Leben wie für die Missionsarbeit in Heimat und Fremde, ein großer Schritt vorwärts auf einem neuen Weg. Der Geist der Liebe und des Friedens waltete in ihr, möge er auch die weitere Entwicklung beherrschen.

* * *

Nachwort des Herausgebers. Ich füge obigem hochehrfrohlichen Bericht einige Sätze aus einem an mich gerichteten Brief des Vorsitzenden des schwedischen Missionsausschusses an: „Es wird Sie freuen, daß der Arbeitsausschuß der schwedischen Missionskonferenz nach Organisation und Zusammenstellung schon die Bestätigung fast aller betreffenden Missionen erhalten hat und somit imstande ist, seine Arbeit zu beginnen. Es sind schon Vorschläge über die Arbeitsmethoden der verschiedenen Subkommissionen (für die Presse, für die Beförderung des Unterrichts über Mission in Schulen und Universitäten, für die Einrichtung von Missions-Studienkreisen, für Errichtung einer Bibliothek der wissenschaftlichen Arbeiten der Missionen, für [allgemeine] medizinische Ausbildung sämtlicher Missionare) ausgearbeitet. Wir haben von der Konferenz einen Überschuß von etwa 2000 Kronen; damit hoffen wir die Arbeit ein Stück betreiben zu können.“

Nochmals die Fermes chapelles der Jesuiten=Mission im Kongo.

Von Dr. S. Christ=Socin.

Ich habe in Nr. 2 der Allg. Miss.=Zeitschrift 1912 über die Vorkommnisse in den Missionen der Jesuiten im Kongo berichtet, welche zu der Debatte in der belgischen Kammer vom Dezember 1911 Anlaß gaben. Ich benützte dabei, außer den von den Kammerrednern am meisten angeführten Quellen namentlich einen Bericht des belgischen Justizbeamten Declercq, auch jenen der Untersuchungskommission vom 31. Oktober 1905 S. 246—248, welcher die in den Fermes chapelles übliche Rekrutierung der Kinder ähnlich schildert, wie sie Declercq aus dem Jahre 1911 darstellt.

Man hat mir nun von achtungswerter Seite zum Vorwurf gemacht, daß ich einseitig verfuhr und die Widerlegungen, welche die P. P. S. J. diesen Anklagen entgegenstellten, nicht auch gleichzeitig referierte. Ich will nun nachstehend diese Unterlassung nachholen, indem ich in kurzem Auszug den Inhalt der ohne Zweifel berufensten Verteidigung wiedergebe. Es ist die Schrift: Les Jésuites et les Fermes chapelles, von R. P. Emile Thibaut, dem Provinzial der Gesellschaft Jesu in Belgien vom 8. Dezember 1911. Diese Schrift richtet sich hauptsächlich gegen Declercqs Berichte.

Was den Bericht der Untersuchungskommission von 1905 angeht, so gestehe ich, daß ich ihm vollste Objektivität zutraue, indem er nicht von Gegnern, sondern von drei durch Leopold II. selbst ausgesandten Herren herrührt, von denen Herr Edm. Janzéus ein hoher belgischer Justizbeamter, G. Nisco ein hoher Kongo=beamter und E. v. Schumacher ein ganz neutraler, gut katholischer schweizerischer Magistrat war, deren Darstellung überhaupt weit mehr an Zurückhaltung als am Gegenteil leidet. Schumacher ist tot, aber die zwei anderen Delegierten leben noch und würden wohl am besten selbst auf eine Bemängelung ihrer Kritik der Fermes chapelles antworten können.*)

*) Wir betonen gegenüber den gehässigen Angriffen der ultramontanen Presse, die Allg. Miss.=Zeitschrift gehe zur Bekämpfung der Jesuiten mit dem Sozialdemokraten Wandervogel Arm in Arm: 1. In den belgischen Kammerdebatten traten einflußreiche und sachkundige Parlamentarier bis zu dem Kolonialminister Renkin den gegen die Fermes

Doch nun zu der Broschüre des Provinzials Thibaut.

Er schickt voraus, daß die Interpellanten in der belgischen Kammer sich jene Generalisierung zuschulden kommen ließen, die von einigen isolierten, oft bestrittenen oder willkürlich vergrößerten Tatsachen ausgeht, um das Ganze zu verurteilen, namentlich beklagt er die Invektiven der radikalen Presse (Peuple), während doch die Interpellanten selbst den Jesuitenmissionaren das Zeugnis einer absoluten Uneigennützigkeit (désintéressement) gaben.

P. Thibaut definiert die Ferme chapelle als eine Gruppe schwarzer Kinder, getauft oder im Taufunterricht, unter Leitung eines fast immer verheirateten Capita*), der ihr Katechist, Lehrer und Arbeitsmeister ist. Die Ferme chapelle steht unter der häufigen Kontrolle des Missionars der nächsten Station. Ihr Ursprung geht auf den Anfang der Kwango-Mission 1895 und deren ersten Superior van Henerthoven zurück. Dieser ging davon aus, daß eine ernste und dauernde Förderung des religiösen, moralischen und materiellen Wohls der Eingeborenen nur durch zeitweilige Absonderung, zumal des Kindes, von seiner wilden, heidnischen Umgebung zu erzielen ist. Die damaligen Spitzen der Kongoverwaltung Wahis und Costermans teilten diese Ansicht und ermutigten diese Einrichtung. Die Trägheit, die unanständigen Tänze, die Verachtung aller Hygiene, die häufigen Vergiftungsfälle in den Dörfern der Schwarzen waren allzuschlechte Beispiele für die Jugend. Es mußte ihr Religionsfreiheit gewährt, und den Knaben die Arbeit angewöhnt werden, die bisher einzig den Frauen oblag. übrigens war die Isolierung nicht vollständig, denn die Fermes chapelles waren auf dem Gebiet der Dorfschaften angelegt, und tägliche Beziehungen bestanden fort. Das Verbot an die Knaben, die Eltern zu sehen, ist Verleumdung.

Zudem war die Ferme chapelle nach dem Plan ihrer Schöpfer nur eine zeitweilige Einrichtung, welche die christlichen Dörfer vorbereiten sollte. Man wollte durchaus nicht die Kinder ihrer

chapelles erhobenen Anklagen bei. 2. Sie sind bestätigt durch den amtlichen Bericht des belgischen Justizbeamten Declercq. 3. Sie sind erstmalig von der im Text erwähnten königlichen Untersuchungskommission (1906, 30 ff.) erhoben.

D. Reb.

*) Capita ist das im Kongo allgemein übliche Wort für: Schwarzer Aufseher von Eingeborenen.

natürlichen Umgebung für immer entziehen, und ein neues Paraguan unter ausschließlicher Autorität der Jesuiten schaffen.

Dank der tätigen Sympathie der belgischen Christen hatten die Fermes chapelles eine Zeit großen Aufschwungs. Durch die Tätigkeit ihres Personals entstanden Waldlichtungen, vielerlei Umbau, treffliche Weiden und reichliche Viehzucht. Leider wurde dies aber, zumal im nördlichen Teil des Missionsgebietes, in Frage gestellt und größtenteils zerstört durch die seit 1900 einbrechende Schlafkrankheit, welche weithin die Bevölkerung vernichtete und auch den Tod so vieler Missionare infolge von Überanstrengung veranlaßte, da gerade die Fermes allein Stützpunkte zur Bekämpfung der Krankheit boten. Die Jesuiten-Missionare machen vor ihrer Aussendung in den Kongo die Kurse für Tropenmedizin, und besonders für Behandlung der Schlafkrankheit in Brüssel und Leopoldville durch und erwerben sich das Diplom. In den Fermes chapelles können sie ihre Kranken isolieren und methodischer Behandlung unterwerfen. Wenn diese Fermes noch nicht beständen, müßte man sie erfinden.

Über Declercqs Bericht (er war Substitut des Staatsanwalts) erklärt Thibaut, daß dessen Inspektionsreise eine flüchtige war, indem er nur vom 12. bis 29. Januar in dem Distrikt des von ihm getadelten P. Allard war, und außer der Hauptstation Yungu nur zwei von den 16 Fermes chapelles dieses Missionars sah. Und am 17. Januar schrieb er an Allard: „Es ist mir kein bestimmtes Vergehen (*fait delictueux précis*) in betreff der Refrutierung der Kinder in den Fermes chapelles zur Kenntnis gebracht worden, weder von seiten eines eingeborenen Häuptlings, noch eines Staatsangestellten.“ Und doch erklärte er in seinem Bericht, er habe vom 15. bis zum 20. Januar Klagen von allen Häuptlingen der Umgegend, etwa 10 an der Zahl, vernommen, und am 17. Februar schreibt er, die meisten eingeborenen Häuptlinge — von denen er zehn nennt — beklagen sich, daß die Kinder ihren Eltern durch die Katechisten oder durch den P. Allard selbst gestohlen wurden.

Von diesen 10 Häuptlingen stellen — nach späteren Berichten der Missionare — mehrere in Abrede, irgend etwas gegen P. Allard ausgesagt zu haben; mehrere Fermes chapelles wurden auf vielfaches Begehren der Häuptlinge selbst angelegt und einer,

Kingombo, flehte den Pater auf den Stielen an, bei ihm auch eine solche zu gründen. Am 31. Juli 1910 erklärten 22 Häuptlinge dieses Gebietes, daß sie bereit seien, Abgabe zu zahlen und Kinder der Mission zu geben, baten aber den Inspektor der Kwango-Mission P. Coemans, sich für sie um Aufhebung der Trägerdienste und des Hautschufsfammelns zu verwenden.

Der Umschwung im Verhalten des Mr. Declercq fand statt, als ein Capita eines Handlungshauses sich über zwei Katechisten beklagte, aus Rache, wie Declercq dem P. Allard selbst sagte. Aus einzelnen Fällen betreffend angeblich ungesetzlicher Rekautisierung von Kindern, die er in Kinzamba untersuchte, schloß er auf allgemeine Gesetzeswidrigkeit in dem Distrikt, und weil ihm Allard zugegeben habe, daß während seiner Abwesenheit seine Katechisten Dummheiten und Ungesetzlichkeiten verübt hätten, schloß er daraus, P. Allard habe diese Ungesetzlichkeiten gekannt, zwar die Katechisten bestraft, aber die Kinder behalten.

Nach P. Allards nachträglichen Erklärungen mußte dieser allerdings 17 Katechisten entlassen, allein aus sehr verschiedenen Gründen, und nicht wegen Kinderdiebstahl; nur einer derselben, Basonga, wurde von den Eingeborenen bei einem Agenten der Gesellschaft Comptoir Commercial Congolais dieses Vergehens beschuldigt. Basonga bestritt es, aber dennoch ließ P. Allard vor den Augen dieses Agenten die Kinder ihren Familien zurückgeben.

P. Thibaut stellt folgende Äußerungen Declercqs einander gegenüber:

Bericht vom 20. April 1911. „Ich zeige Ihnen an, daß die durch den Katechisten gestohlenen Kinder von R. P. Allard den Eltern nicht zurückgegeben sind: er behält sie.“

Brief an P. Allard vom 11. Mai 1911:

„Ich konnte mich überzeugen, daß die meisten Kinder Ihrer Fermes chapelles auf ungesetzlichem Wege erworben sind, nicht durch Sie, denn sie wußten nichts von der Sache, aber von Ihren Banditen von Capitas und den Dorfhäuptlingen.“

P. Thibaut führt auch einen Bericht des Staatsanwalts Celetti an, in welchem das Vorgehen seines Untergebenen Declercq als übertrieben, unbesonnen und taktlos getadelt und den Jesuiten Lob gespendet ist.

Der Provinzial geht dann noch auf die einzelnen, gegen die Fermes chapelles erhobenen Bemängelungen ein:

Feindschaft der Schwarzen gegen sie, welcher Behauptung das Wort einer Mutter vom Kwilu entgegengehalten wird: Unsere Kinder sind Eure Kinder.

Feindschaft einzelner Missionare, namentlich des P. Allard selbst, der aber erklärt, er habe nur infolge der vielen Anfeindungen und gegen seine innere Überzeugung zur Aufhebung von Fermes chapelles sich bestimmen lassen.

Verletzung der Familienrechte, welche Beschuldigung herkommt von der Unwissenheit des dortigen Familienrechts, wo nicht die Eltern, sondern der mütterliche Oheim über die Kinder zu verfügen habe, dessen Einwilligung der Häuptling nicht umgehen dürfe.

Die große Zahl der Flüchtlinge, während die Desertion der Schwarzen wesentlich von der Rekrutierung für Trägerdienste durch Regierung und Gesellschaften herrühre. P. Allard habe deshalb bei dem Polizeikommandanten Beschwerde geführt, und „das war der Beginn aller Schikanen“.

Mißhandlung der Eingeborenen durch Kettenstrafe und Prügel. Das Maß der vom Gesetz gestatteten körperlichen Züchtigungen sei im Gegenteil in den Missionen wesentlich, bis auf die Hälfte, herabgemindert worden.

Trennung verheirateter heidnischer Eheleute bei der Befehrung. Im Gegenteil erkennt die Mission das Mariage naturel (Ehe nach heidnischer Sitte) durchaus an.

Tyrannei gegen die christlichen Haushaltungen, die man mit Gewalt in den Fermes chapelles zurückhalte, während doch solche Leute in der Regel in den christlichen Dörfern wohnen.

Das Ktwadi, d. h. der Vertrag, kraft dessen die gesamte von der Mission gelieferte Ausrüstung der Eingeborenen Mit-eigentum der Jesuiten bleibe, während erstere sich nie von ihrer Schuld liberieren können und so stets Hörige der Mission bleiben. Aber solche Verträge beziehen sich nur auf das Kleinvieh und sind stets widerruflich, auch beliebt bei den Schwarzen, weil nur die Jungen der Tiere zur Hälfte zwischen dem Besitzer und der oft an Nahrungsmitteln knappen Mission geteilt werden.

Über die Zukunft der Fermes chapelles fügt P. Thibaut noch

bei, daß sie nur einen vorbereitenden Charakter haben, bestimmt, den Übergang zur Ecole chapelle (Schule), zum christlichen Dorf und zur neuen Station zu bilden, daß manche wegen Ungunst der äußeren Verhältnisse eingehen müssen, daß es aber, wo sie sich blühend entfalten, ein Unsinn wäre, sie aufzuheben, sondern daß sie da — wie Minister Renkin in der Kammer erklärte — mit einem freien Personal bestehen bleiben müssen und ein vorzügliches Mittel zur Kolonisation und Christianisierung des Landes bilden.



Missionsrundschau.

Japan III.

Von P. Friedrich Raeder.

Daß eine Vermischung des Christentums mit grundsätzlich verschiedenen Religionen nur bei Preisgabe wesentlicher Elemente des Christentums oder bei völliger Umdeutung der christlichen Grundwahrheiten möglich ist, dürfte uns Abendländern ohne weiteres einleuchten. Auch Sup. D. Schiller, der als Missionar des Allg. Ev.-prot. Missionsvereins gewiß keine engherzige Auffassung des Christentums vertritt und ein offenes Auge für die Wahrheitsmomente in den nichtchristlichen Religionen Japans hat, sieht in den synkretistischen Tendenzen des modernen Japan „eine große Gefahr für das japanische Christentum“, und dies so sehr, daß er sogar gegen die moderne Theologie und vergleichende Religionswissenschaft die Anklage erhebt, sie leisteten diesem Synkretismus Vorschub. Er schreibt (Jahresber. des Allg. Ev.-prot. M.-V. 1909, 26): „Diese synkretistische Gefahr ist für die Entwicklung des japanischen Christentums um so größer, als auch der europäisch-amerikanische Zeitgeist unleugbar immer stärker dahin neigt, religiöser Entschiedenheit die Spitze abzuberechen, als die christliche Theologie und Philosophie durch ihre starke Betonung der göttlichen Immanenz sich dem Buddhismus annähert, und die vergleichende Religionswissenschaft mit ihrer oftmaligen Leugnung der Absolutheit des Christentums oder doch eines ausschließlichen Offenbarungsbesitzes Wasser auf das Feld des Synkretismus leitet, um in einem japanischen Bilde zu sprechen. Alle solche Ideen finden in Japan einen allzu fruchtbaren Boden.“ Und selbst unter den Japanern finden wir solche, welche die Unvereinbarkeit des Christentums mit den nichtchristlichen Religionen Japans einsehen. Der alte ehrliche Christenfeind Prof. Dr. Kato hat entschieden recht, wenn er behauptet, „das Christentum könne nicht japanisiert werden, ohne sein eigentliches Wesen einzulüßen“ (Jap. Evang. 1907, 350). Der Forderung eines „japanischen Christentums“ liegt in der Tat wohl immer die mehr oder weniger klar erkannte Voraussetzung zugrunde, daß das Wesen des Christentums in

seiner Ethik zu suchen sei und alles übersinnliche und übervernünftige von ihm ferngehalten werden könne. Das Christentum der Bibel erscheint dem Japaner, besonders dem gebildeten, darum unannehmbar, weil es den Glauben an übernatürliches, an Wunder fordert. Der bekannte Präsident der Doshisha, Dr. Harada, versucht (I. R. M. 1912, 80) diese rationalistisch moralistische Geistesrichtung im modernen Japan uns verständlich zu machen, indem er sie hauptsächlich auf konfuzianische Einflüsse zurückführt. In den letzten 300 Jahren bis etwa 1870 waren die Samurai die Träger der japanischen Kultur und das von ihnen beherrschte Unterrichtswesen basierte gänzlich auf der positivistischen Diesseitigkeitslehre des Konfuzianismus. Den in konfuzianischem Geiste erzogenen Japanern, d. h. den höheren und mittleren Klassen, war daher das übernatürliche und Wunderbare schon lange anstößig, und wenn auch die japanischen Religionen und Volksgebräuche vielfach mit allerlei Aberglauben und Wundergeschichten verknüpft sind, so nahm man es doch mit diesen Dingen leicht, und die Gebildeten spotteten darüber. Das Eindringen der abendländischen Kultur und Wissenschaft in den letzten Jahrzehnten hat naturgemäß diesen rationalistischen und kritischen Geist noch verstärkt.

Wir haben schon bei der Betrachtung der nichtchristlichen Religionen Japans eine allmähliche Umwandlung bei ihnen wahrnehmen können, indem ethische Gedanken in den Vordergrund treten und das spezifisch Religiöse zurückgedrängt wird. Ein gleiches Geschick droht auch dem Christentum in Japan. Die Offenbarungs- und Erlösungsreligion soll in eine rationalistische Morallehre umgewandelt werden. Nicht ein Gemeinschaftsverhältnis mit Gott zu verwirklichen, sondern lediglich ein gedeihliches Zusammenleben und Zusammenwirken der Menschen auf Erden zum Nutzen des einzelnen und der Gesamtheit zu ermöglichen, soll Aufgabe des „japanischen Christentums“ sein. Gebildete Japaner erklären die verhältnismäßig geringen Erfolge des Christentums in Japan damit, daß das Christentum auf die Forderung des Glaubens an das Übernatürliche nicht verzichten wolle. So sagt Keiroku Tsuzuki im Buch „Fifty Years of New Japan“: „Daß trotz der eifrigen Bemühungen der Missionare das Christentum hier keine bemerkenswerten Fortschritte macht, hängt einfach mit der Tatsache zusammen, daß die gebildeten Klassen für das Wunderbare und übernatürliche nicht so zugänglich und empfänglich sind. Wie kann dies auch anders sein, wenn abendländische Missionare uns blinden Glauben an die Heiligkeit der Bibel predigen und somit die Annahme aller der darin enthaltenen Wunder fordern, während abendländische Lehrer und Professoren uns die Oberhoheit der Vernunft, die Notwendigkeit genauer Untersuchung und den Zweifel an allem Übernatürlichen verkündigen?“ (I. R. M. 1912, 80). Was die gebildeten Japaner vom Christentum verlangen, ist wesentlich seine Ethik. So äußert der bekannte Staatsmann Fürst Okuma, der selbst nicht Christ, aber dem Christentum freundlich gesinnt ist, in einem beachtens-

werten Artikel in der „Intern. Rev. of Missions“ (1912, 654 ff.): „Ich möchte behaupten, daß nicht wenig von Christi Lehre und vom Wunderbaren in seinem Leben für weniger wichtig erklärt und freigegeben werden sollte. Es ist widervernünftig, von hochgebildeten modernen Orientalen zu erwarten, daß sie die Gesamtheit der christlichen Lehre, sei es auch nur der Evangelien, annehmen sollten. Der Streit darüber, ob Christus Gott oder Mensch war, ist für mich irrelevant. Was ich über ihn zu wissen wünsche, sind seine Hauptlehren; ich will in Berührung mit seiner überragenden Persönlichkeit kommen und seine seltsame Macht, die Menschen zu sich zu ziehen und zu begeistern, verstehen lernen. Seine Wunder und sein metaphysisches Wesen sind Nebensachen. Die Hauptsache ist seine Persönlichkeit und seine Grundsätze der Liebe und des Dienens und der Brüderlichkeit.“ Und sodann gibt auch Okuma den Missionaren den Rat, den Shintoismus und den Buddhismus nach Berührungspunkten mit dem Christentum zu durchforschen. „Die Lösung wahrhaft religiöser Menschen sollte sein: Duldung und Vermeidung aller Exklusivität (tolerance and inclusiveness). Ich glaube fest, daß es Japans Mission ist, einen bedeutenden Beitrag zur Verbindung des Ostens mit dem Westen zu leisten.“ So kommt die Forderung einer „Japanisierung“ des Christentums fast immer einer Forderung seiner Liberalisierung gleich. So sagt die „Japan Times“ in ihrem Begrüßungsartikel zum 50jährigen Jubiläum der evangelischen Mission in Japan 1909 (in der Nummer vom 8. Okt. 1909): „In der Zwischenzeit haben die Missionare und ihre Konvertiten auch manches gelernt Sie haben eingesehen, daß das Christentum, um dauernd festen Fuß fassen zu können, japanisiert werden muß, d. h. daß es einen gewissen Grad von Liberalismus in sich aufnehmen muß, wenn es zum japanischen Temperament passen soll“ (Z. M. R. 1910, 27).

Es ist nicht zu verwundern, daß dieser liberale Geist auch unter den japanischen Christen sich geltend macht und daß die moderne liberale Theologie mit ihrer Verflüchtigung und Umdeutung der Heilstatsachen und ihrem Subjektivismus bei den modernen Japanern leichteren Eingang findet, als das alte apostolische Evangelium mit seiner „göttlichen Torheit“. Die anglikanische „Church Miss. Review“ (1910, 373) urteilt, vielleicht etwas zu scharf in der Form, doch in der Sache durchaus zutreffend: „Unsicheres Denken und unsichere Lehre in Hauptpunkten des Christentums ist auch häufig ein Grund für die geringen Fortschritte der Kirchen. Die bereitwillige Toleranz des Durchschnitts-Japaners, das ständige Verlangen, im religiösen Denken ebenso wie in anderen Dingen immer „up-to-date“ zu sein, die Tendenz, allem vom Abendland übernommen eine japanische Wendung und einen japanischen Einschlag zu geben, alles das macht, daß viele japanische Christen und sogar ganze Gemeinden leicht den heimtückischen Angriffen der neuen Theologie unterliegen.“

Einen instruktiven Einblick in die Denkweise eines modernen japanischen Theologen gewährt uns eine Äußerung des bekannten libe-

ralen kongregationalistischen Predigers Danjo Ebina, welche 1909 in seiner Zeitschrift „Shinjin“ („Der neue Mensch“) erschien, von dort in mehrere andere Blätter überging und seinerzeit großes Aufsehen erregte. In einem offenen Brief an die ausländischen Missionare in Japan spricht Ebina diesen den Dank Japans für ihre bisherige treue Arbeit aus, belehrt sie aber dann, daß ihre Aufgaben jetzt andere seien als bei dem ersten Auftreten der protestantischen Mission in Japan. Früher handelte es sich hauptsächlich um Klarstellung des Unterschiedes zwischen dem Protestantismus und dem in Japan mißliebig gewordenen Katholizismus, sowie um die Bekämpfung des japanischen Polytheismus. Nun warten der Missionare neue Aufgaben. Zunächst verlangt Japan von ihnen die Einführung der neuen theologischen Ideen des Westens. Dieser Aufgabe waren die älteren Missionare nicht gewachsen, denen Ebina in stolzem Bewußtsein seiner theologischen Überlegenheit folgendermaßen den Text liest: „Euer Erfolg war gewiß keineswegs gering. Indessen, da ihr in einer Zeit lebtet, da die Ideen des Westens sich in einem Übergangsstadium befanden, und keine Möglichkeit hattet, die neuen Gedanken der theologischen Welt euch anzueignen, konntet ihr leider nur Vertreter der alten Ideen sein. Da wir wußten, daß die Schulen, in denen ihr studiert habt, den neuen Gedanken feindselig gegenüberstanden, übten wir Nachsicht mit eurem Standpunkt. Aber nun haben die neuen Tendenzen in der Gedankenwelt mächtig eingeseßt wie eine Flut, und euer Standpunkt kann nicht mehr lange aufrecht erhalten werden, selbst nicht in Japan. Wenn eure Mission in Japan nicht mehr will, als sich mit dem bestehenden Gözendienst auseinanderzusetzen und zu zeigen, daß das, was ihr predigt, nicht Romanismus ist, dann muß man sagen, daß eure Aufgabe bereits erfüllt ist. Wir können schwerlich hoffen, daß die Missionare, welche im Anfang hierher gekommen sind, ihre alten Ideen aufgeben und die neuen annehmen sollten. Diejenigen aber, welche neuerdings herübergekommen sind, sind bereits mit der neuen Gedankenwelt in ihrer Heimat in Berührung gekommen, und ihre Aufgabe wird sicherlich nicht dieselbe sein, wie die ihrer Vorgänger . . . Zwischen den älteren ausländischen Missionaren und den japanischen Pastoren ist es vielfach zu bedauerlichen Zusammenstößen der Anschauungen gekommen. Die ausländischen Missionare waren Vertreter der alten Gedanken, die japanischen Pastoren der neuen. Dies wurde für viele unserer Volksgenossen ein Anlaß, nicht nur die ausländischen Missionare als beschränkt anzusehen, sondern sogar das Christentum des Westens zu verachten. Dies war ein großer Fehler und erwies sich als ein schweres Hindernis für die Ausbreitung des Christentums. Dennoch, wenn die eine neue Gedankenwelt repräsentierenden jüngeren Missionare ohne Vorbehalt eine neue Auffassung des Glaubens predigen werden, so werden unbestreitbar die Missionen in Japan eine völlige Umgestaltung erfahren . . . Wir verlangen nach den neuen Gedanken des Westens. Während wir diese von den älteren Missionaren nicht erwarten durften, müssen wir sie von den jüngeren erwarten.“ Aber die Aufgabe der Missionare sei

nicht allein die Verbreitung von Ideen, sondern auch Beeinflussung des japanischen Charakters. China stellt die ausländischen Missionare seinen japanischen Amtsgenossen als Vorbilder der Ausdauer, Entschlossenheit, Unerblichkeit und Demut hin, bittet sie aber, ihre Stimme kühner zu erheben gegen die Mängel des japanischen Charakters und gegen die Mißstände der japanischen Gesellschaft, selbst auf die Gefahr hin, sich dadurch Mißgunst und Haß zu erregen. Endlich sei die gegenwärtige Aufgabe der ausländischen Missionare in Japan die, den japanischen Geist zu vervollkommen durch Beeinflussung desselben mit dem religiösen Bewußtsein Deutschlands, Englands und Amerikas. „Abgesehen von diesen drei Ländern können wir das Christentum nicht sehr hoch einschätzen. Auch glauben wir nicht, daß wir unseren Shintoismus, Buddhismus und Konfuzianismus aufgeben, oder unseren Bushido beiseite setzen müssen, um solch einen (d. h. den christlichen) Glauben zu erfassen . . . Das protestantische religiöse Bewußtsein mag in gewissem Sinn als wichtiger als die Schrift bezeichnet werden. Das Alte Testament hat nur insofern Wert, als dieses Bewußtsein ihm einen neuen Sinn verleiht, und sogar der wahre Wert des Neuen Testaments kann nur dem enthüllt werden, der dieses Bewußtsein und Erfahrung besitzt . . . Verhält es sich so, ist dann nicht eure Aufgabe in Japan völlig klar? Der Zweck eurer Predigt kann nicht sein, die Menschen vor der Hölle zu bewahren; für eine solche Art der Predigt liegt in Japan kein Bedürfnis vor. Die Japaner haben ihr Angesicht dem Himmel zu gerichtet und streben in dieser Richtung vorwärts. Wenn diese alten Methoden der Missionsarbeit fortgesetzt werden, so ist eure Aufgabe sicherlich zu Ende . . . Es ist eure einzigartige Aufgabe, den Männern in Japan Anteil an dem grundlegenden religiösen Bewußtsein der protestantischen Nationen zu vermitteln“ (Jap. Evang. 1910, 126 ff.; J. M. R. 1910, 23 f.).

Auch die christlichen Vereine junger Männer sind der liberalen Denkweise durchaus zugänglich. Ihr Organ, „Kaitakusha“, brachte am 1. März 1909 das Bild Prof. D. Harnacks mit dem in deutscher, englischer und japanischer Sprache wiedergegebenen Botum, welches dieser auf geäußerten Wunsch den jungen Männern Japans gewidmet hat: „Der Kern und der eigentliche Inhalt der christlichen Religion hat nichts zu tun mit den Fragen, über welche sich die konservativen und liberalen Theologen streiten müssen. In dem Bekenntnis: ‚Jesus Christus der Herr‘ ist der ganze Inhalt der christlichen Religion zusammengefaßt, und ihr praktisches Gebot lautet: ‚Liebe Gott und deinen Nächsten wie dich selbst.‘“ Und in der Dezembernummer desselben Jahres brachte der „Kaitakusha“ einen Vortrag von Dr. Takagi, einem theologischen Dozenten am methodistischen Seminar in Tokio, wo es u. a. heißt: „Die Hauptlehren des Christentums, denen man jetzt widerspricht, sind die von der Erbsünde, der allgemeinen Verderbnis, der Fleischwerdung und der Versöhnung. Aber diese Lehren sind nicht von Christus gelehrt worden. Sie wurden herrschend nach dem Tod des Paulus. Natürlich sind sie keine reine Erfindung. Man kann manches zu ihren Gunsten

als theologischer Lehren sagen. Aber die meisten derselben erscheinen uns heute unlogisch.“ Von dieser Theologie, wie sie in Europa und Amerika herrscht, dürften die Japaner absehen, um das Christentum japanisch zu gestalten. Auch gewisse konfuzianische und buddhistische Elemente, welche für die Pflege der Moral von Bedeutung seien, sollten Aufnahme finden. „Das Christentum der Zukunft in diesem Lande wird eine Mischung von westlichen und östlichen Ideen sein, von buddhistischen, konfuzianischen und christlichen Elementen.“ Und die Aufgabe der jungen Leute sei es, diese neue Form des Christentums zu schaffen. „Ihr habt es in eurer Macht, der Welt einen neuen Typus der Religion zu geben! Das ist sicherlich eine Aufgabe, für die man leben und arbeiten kann. Da ihr dem Christentum der Kirchen so stark widerstrebt, so bildet einen Glauben für euch selbst!“ (J. M. R. 1910, 25 f.)

Der deutsche Vertreter des freigesinnten Protestantismus in Japan, der Allgemeine Evang.-protestantische Missionsverein, ersieht aus solchen japanischen Stimmen, „wie frei und wie weit in den japanischen Kirchen gedacht wird und wie man hier gerade auf die moderne Entwicklung des Christentums große Hoffnungen setzt.“ In seinem Organ (J. M. R. 1910, 24 f.) hebt Sup. D. Schiller hervor, welch einen Umschwung in dieser Beziehung die letzten Jahrzehnte gebracht hätten: „Es gab eine Zeit, wo Chin als Häretiker sich von der Kumiai-Kirche zurückziehen mußte, deren führender Geist er heute ist. Wie sehr auch in den Missionskreisen die Verhältnisse sich geändert haben, zeigte mir die bewegliche Klage des in 38 jähriger Missionsarbeit in Japan ergrauten hochangesehenen Kongregationalisten-Missionars Davis in Kioto, die er einmal in einer Predigt vor Missionaren in Kioto aussprach, daß er sich mit seiner Orthodogie im Kreise seiner Mission wie der Kumiai-Kirche immer einsamer fühle, obwohl er selbst doch keineswegs der strengen Orthodogie angehöre und seinerzeit erfolgreich darauf gedrungen habe, daß der Kumiai-Kirche ein fest formuliertes Glaubensbekenntnis gegeben werde. Die von Amerika herüberkommende jüngere Generation der Missionare huldigt wenigstens bei den Kongregationalisten und zum Teil auch bei den Methodisten modernen Anschauungen. Daß auch unter der alten Generation von Missionaren sich modern denkende Männer befinden, zeigt vor allem der auf 35 Jahre der Arbeit in Japan zurückblickende Kongregationalist Deforest, der in der „Japan Weekly Mail“ vom 27. März 1909 die von den Missionaren gegründete Bibelliga öffentlich zur Rechenschaft zog wegen einer ihrer Publikationen, die sich ungerecht (unfair) zeige in ihrer Darstellung der Bibelfritik, der Sympathie für den Fortschritt in der theologischen Denkweise entbehre und außerstande sei, die theologische Gelehrsamkeit unserer Zeit richtig zu würdigen. Er habe abgelehnt, dieser Liga beizutreten, die weder für Freiheit sei noch für Gelehrsamkeit.“ In Anbetracht der Weitschaft und Unbestimmtheit des englischen Begriffs „higher criticism“ muß es dahingestellt bleiben, wie weit es berechtigt ist, von einer weiten Verbreitung der „liberalen“ Theologie bei den amerikanischen Missionaren zu reden, und ob nicht

manche, vielleicht die Mehrzahl dieser freier stehenden Theologen nach deutschen Begriffen eher als „modern-positiv“ Theologen angesprochen werden müßten. Aber es dürfte als ausgemacht gelten, daß die Vertreter des Allg. Evang.-protest. Missionsvereins in Japan jetzt keineswegs vereinsamt dastehen, sondern auch unter den amerikanischen Missionaren manchen Gesinnungsgegnen haben. Die liberale Richtung wird jedenfalls außer von der „Fukyu Fukuin Kyokwai“ (der von dem Allg. Evang.-protest. Missionsverein gegründeten Kirche), den Unitariern und Universalisten hauptsächlich von den Kumiai-Kirchen, die schon wegen ihrer independentischen Verfassung (ein Japaner nannte sie einmal „eine Republik ohne Konstitution“) zu einem Tummelplatz der verschiedensten theologischen Richtungen prädestiniert scheinen, sowie zum Teil von den Methodistern vertreten, die ihren Kandidaten in Japan auch trotz Leugnung der leiblichen Auferstehung Jesu die Ordination erteilen sollen, während die Presbyterianer, Bischöflichen, Baptisten und Lutheraner eine „dogmatisch gebundene“ Stellung einnehmen (vergl. Z. M. R. 1911, 302).

Die Anhänger der Fukyu Fukuin Kyokwai nehmen für den Allgemeinen Evang.-protestantischen Missionsverein das Verdienst in Anspruch, durch Einführung der „deutschen Theologie“ der freien Auffassung des Christentums in Japan das Heimatsrecht erkämpft zu haben, und betrachten diese Mission als den Hort der evangelischen Freiheit in Japan. Gelegentlich des 25 jährigen Jubiläums (1910) der Japanmission des Vereins äußerte Ebina, daß „die deutsche Mission als Trägerin des freien frommen Glaubens des deutschen Protestantismus für Japan von unberechenbarem Einfluß gewesen sei und hoffentlich weiter sein werde,“ und ein hervorragendes Gemeindeglied der Fukyu Fukuin Kyokwai, Prof. Tsutsui von der Medizinschule in Chiba meinte: „Es ist die deutsche Mission, welche durch ihre Predigt eines freien Christentums es den Gebildeten Japans möglich gemacht hat, Christen zu werden.“ Und der frühere Zeremonienmeister Fujita sagte: „Sie können sich befriedigt fühlen, daß die deutsche Theologie und das historische Bibelstudium in Japan von allen Kreisen eifrig aufgenommen wird“ (Z. M. R. 1911, 47 f.). Bei der Jubelfeier in Tokio am 27. November 1910 wurde dieses Thema vielfach berührt. Das Organ des Vereins (Z. M. R. 1911, 49) faßt diedort in verschiedenen Variationen vorgebrachten Gedanken zusammen: „Wenn heute in Japan eine freie Auffassung des Christentums herrscht, dann hat die deutsche Mission das Verdienst, diese entfacht zu haben. Bevor die Deutschen kamen, herrschte nur das dogmengebundene Christentum. Wie eng und zurückgeblieben die japanischen Kirchen waren, erfieht man aus den Kämpfen der ersten Zeit. Die Kumiai-Kirche war eine erbitterte Gegnerin unserer Mission, und in ihren Organen führte sie heftige Fehde. Aber die Wahrheit besteht, das Gute bricht sich Bahn. Die Kumiai-Kirche ist zum größten Teil überwunden, ein Freund geworden. Nicht alle ihre Pastoren und Führer konnten sich umformen lassen, aber die Haltung der Gesamtheit ist freundlich. Auch in den anderen Missionskirchen sind Anhänger gewonnen. Stetig greift das deutsche Christen-

tum weiter um sich. Der Träger dieses Christentums, die Fukyu Fukuin Kyokwai, hat um dieses freien Christentums willen den Dank Japans verdient . . . Man könnte auf den Gedanken kommen, die Aufgabe der deutschen Mission sei erfüllt. Aber der Zustand der japanischen Kirchen zeigt doch, daß dies freie Christentum eines besonderen Hortes bedürfe. Die Anfechtungen freier Pastoren in anderen Missionen treibe diese zur Unaufrichtigkeit. Wollten sie nicht ausgestoßen werden, müßten sie Fälschmünzerei treiben. Selbst die freie Kumiai-Kirche sei als Gesamtheit nicht modern; in den Reihen der Pastoren spielen auch die Altgläubigen eine Rolle, wenn sie auch, wie oben gesagt, nicht mehr feindlich hervortreten. So bleibe der Fukyu Fukuin Kyokwai die Aufgabe, das Feuer eines freien Christentums brennend zu erhalten. Von ihr aus müsse immer neuer Eifer entfacht werden, von ihr müßten immer frische Waffen dem Geisteskampf zugeführt werden.“ Auch die heimatische Missionsleitung vertritt die Anschauung, daß, wenn gegenwärtig „die Werbekraft der neueren Theologie in Japan groß ist,“ dies „nicht zum geringsten Teil“ das Verdienst der Missionare des Allg. Evang.-prot. Missionsvereins sei (Missionsinsp. Viz. Witte in: J. M. N. 1909, 186). Wenn nun Viz. Witte fortfährt: „— ein Zeichen, daß sie nicht umsonst gearbeitet haben: Japan braucht unsere Art,“ so werden wir das damit ausgesprochene Urteil über den Wert der liberalen Missionsarbeit in Japan nicht zu dem unseren machen können.

In der Tat, darf aus dem Umstande, daß die moderne Theologie dem japanischen Geiste annehmbarer erscheint, als das biblische Christentum, geschlossen werden, daß gerade das liberale Christentum die Religion ist, welche Japan braucht? In religiösen Fragen entscheidet nicht eine menschliche Majorität, sondern die göttliche Autorität. Hätte sich ein Paulus nach den Stimmungen der Majoritäten auf seinen Missionsgebieten gerichtet, so würde er das „Kreuz Christi“ nicht zum Mittel- und Kernpunkt seiner missionarischen Verkündigung gemacht haben. Vergleiche 1. Kor. 1, 18—25! Die Frage wird vielmehr gestellt werden müssen, ob die liberale missionarische Verkündigung dem wesentlichen Wahrheitsgehalt des Christentums gerecht wird und nicht etwa der japanischen rationalistisch-moralistischen Geistesrichtung gerade dadurch entgegenkommt, daß sie wesentliche Stücke des Christentums preisgibt? Allerdings wird die Beantwortung dieser Frage von der Beantwortung der anderen Frage nach dem Wesen des Christentums und letztlich von der Wertung der Heiligen Schrift, insbesondere des Neuen Testaments, und der in dieser bezeugten Heilstatsachen abhängig sein. Die Freunde des Allg. Ev.-prot. Missionsvereins werden sie anders beantworten als die Anhänger des „altgläubigen“ Christentums. Als bezeichnend muß aber hervorgehoben werden, daß auch Sup. D. Schiller in den auf Japanisierung (im Sinne einer Liberalisierung des Christentums gerichteten Bestrebungen der Japaner eine Gefahr für die Reinheit des Christentums erblickt, indem er zu der oben (S. 564) angeführten Auslassung der „Japan Times“ vom 8. Oktober 1909 bemerkt: „Daß nun solche Tendenzen auch schwere Ge-

fahren für das Christentum bringen können, daß dadurch sein Wesensgehalt sich verflüchtigen könnte und das japanische Christentum Gefahr laufen könnte, ein arg verdünntes Christentum zu werden, wer wollte das leugnen?" (B. M. R. 1910, 27). Wir fürchten, daß die Verbreitung der liberalen Theologie in Japan durch abendländische Missionare diese Gefahr nur vergrößert. Und bemerkenswert ist, daß ein Japaner, Y. Murase, indem er das Christentum japanisiert, d. h. rationalisiert wissen will, ganz konsequent erklärt, das Christentum als Religion müsse überhaupt aufgegeben werden und (in einer Zuschrift an den „Yorozu Choho") sagt: „Die Zeit blinder Nachahmung ist vorbei, wir müssen über alles selbst urteilen. Wir sind über das Zeitalter hinaus, in welchem man zur Tröstung und zum Verständnis des Lebens die Unsterblichkeit der Seele, die Existenz eines Schöpfergottes, sowie viele andere Lehren nötig hatte, die mit der modernen Wissenschaft unvereinbar und dem gesunden Verstande unannehmbar sind. Viele ausländische Missionare und einheimische Prediger bemühen sich nun, ihre Religion dem fortgeschrittenen Geist der Japaner anzupassen und den Bedürfnissen unserer neuen Generation entgegenzukommen und merken dabei nicht, daß sie auf diese Weise das Christentum seinem Untergang entgegentreiben (that they are thus hurrying Christianity toward its extinction)" (Jap. Ev. 1908, 105).

Vom missionarischen Standpunkt aus wird man aber die Verpflanzung des Kampfes der theologischen Richtungen auf die Missionsgebiete jedenfalls beklagen müssen. — Kann auch die notwendig werdende Auseinandersetzung mit abweichenden Anschauungen der theologischen Arbeit der jungen Missionskirche wertvolle Anregungen bringen, so können andererseits unbefestigte Christen verwirrt und um ihren Glauben gebracht werden. Daß beides auf Japan zutrifft, bezeugt der presbyterianische „Fukuin Shimpō", wenn er von der Theologie Pfleiderers, die, zuerst um 1886 in Japan auftretend, großen Einfluß ausgeübt hat, sagt: „Sie hat Störungen hervorgebracht und den Glauben zerstört, oder auch einen Anstoß zum Fortschritt (des theologischen Denkens) gegeben" (Jap. Evang. 1908, 417). Ist aber der Kampf der Richtungen in Japan einmal schon entbrannt und kann die Entwicklung nicht mehr rückgängig gemacht werden, so ist die Forderung aufzustellen, daß nun dieser Kampf auch von beiden Seiten offen und ehrlich und mit gleichen geistigen Waffen geführt werden soll. Und da ist es, wenn wir die Wertschätzung gerade der deutschen Wissenschaft in Japan berücksichtigen, äußerst bedauerlich, daß der Allg. Ev.-prot. Missionsverein in Japan mit dem Anspruch auftritt, die „deutsche Theologie" zu vertreten. Darf man die Japaner darüber im Unklaren lassen, daß es sich nur um eine bestimmte Richtung der deutschen Theologie handelt? Oder gibt es wirklich keine wissenschaftliche deutsche Theologie, die auf dem Boden der Offenbarung Alten und Neuen Testaments und auf dem Boden der Heilstatsachen steht? So sah sich einer der Vorläufer des orthodoxen Christentums in Japan, der presbyterianische „Fukuin Shimpō", veranlaßt, seine Leser darüber aufzuklären, daß „das, was unter dem Namen der

deutschen Theologie (in Japan) geht, in Wirklichkeit die liberale Theologie ist; denn in der deutschen Theologie gäbe es drei Richtungen, die liberale, die orthodoxe und die vermittelnde, die getrennt voneinander dastehen und in einem heißen Kampf miteinander begriffen sind" (Jap. Evang. 1907, 407). Und wenn der nun verstorbene anglikanische Bischof Ambry in der Befürchtung eines bösen Einflusses des „destruktiven Kritizismus“ auf Jung-Japan für die Errichtung eines großen zentralen theologischen Seminars mit Professoren aus Oxford und Cambridge plädierte, „damit die japanischen Gelehrten über den wahren Stand der Kontroverse unterrichtet würden“ (C. M. Rev. 1909, 48), so müssen wir hervorheben, daß auch die deutsche positive Theologie eine Aufgabe in Japan zu erfüllen hat, der sie sich nicht entziehen darf. Denn es handelt sich um nichts Geringeres, als um die Zukunft des Christentums in Japan, dem wichtigsten strategischen Punkt der evangelischen Mission in Ostasien.

Von dem über die in Japan herrschenden Geistesrichtungen Gesagten fällt ein Licht auch auf die später zu behandelnde Frage nach der Verfestigung der christlichen Kirchen bzw. ihrer allmählichen Emanzipation von abendländischer Beeinflussung. Die Frage, ob es für die ausländischen Missionare schon Zeit sei, sich von der Leitung der japanischen Kirchen völlig zurückzuziehen, darf nicht nur von dem Gesichtspunkt des self-support aus beurteilt werden, sondern es handelt sich um etwas unendlich viel wichtigeres: darum, ob die jungen japanischen Kirchen die nötige christliche und theologische Reife erlangt haben, um ihr Christentum ohne den Rat und die Hilfe abendländischer Theologen rein erhalten und in gesunder Weise entwickeln zu können. Man wird das bezweifeln dürfen. Und auch in die jetzt viel ventilierter Frage einer Union der vielen evangelischen Kirchen spielt die Frage nach der Reife und Gesundheit des japanischen Christentums stark hinein. Abgesehen von zum Teil sehr unwesentlichen und zufälligen Verschiedenheiten der aus England und Amerika nach Japan verpflanzten Denominationen bestehen auch fundamentale Unterschiede in der Gesamtauffassung des Christentums, welche eine Einigung der zersplitterten japanischen evangelischen Christenheit erschweren, ja unmöglich machen dürften.



Literaturbericht.

Aus Japan, wie es heute ist. Persönliche Eindrücke von C. Stobgaard-Petersen. Übersetzt von S. Gottscheb. Basler Miss.-Buchh. 1912. Brosch. 2.40 Mk., geb. 3.20 Mk. Ein köstliches Büchlein des bekannten christlichen Schriftstellers, den das Komitee einer Bibelschule, deren Vorsteher S.-P. werden soll, auf das Missionsfeld sandte, um zu sehen. Was hat er alles allein in Japan gesehen! Macht und Macht des Heidentums, des Götzendienstes sowohl wie des Buddhismus, haben sich ihm schwer auf die Seele gelegt bei zahlreichen Tempelbesuchen und Gesprächen.

Er hat einen lebhaften Eindruck bekommen von dem Kampf der Geister, der sich dort abspielt. Er hat eine Reihe der führenden Politiker, Pädagogen, Gelehrten und christlichen Führer Japans aufgesucht und sie zu höchst lehrreichen, offenen Aussprachen veranlaßt. Die Einzelbilder, die er aufrollt, lassen einen Blick tun in die verschiedenartigen aufbauenden und niederreisenden Kräfte, die auf das japanische Volk einströmen und ihm ruhiges Urteil erschweren. Beachtenswert ist die Beobachtung, daß unter den führenden Christen Japans eine auffallende Menge früherer Konfuzianer, die zugleich alten Samuraiengeschlechtern entstammen, sich finden, ein Zeugnis für den ethischen Ernst des Konfuzianismus und für die Tüchtigkeit des alten Abels. Verfasser bekennet, daß seine Reise ihm herzliche Liebe zur Mission eingetragen habe. Wer echtes Heidentum sieht, muß Freund der Mission werden. Über den Verlauf der Missionsarbeit hat er allerdings seine eigene Meinung: Vorläufig wird es nur zu kleinen lebensfähigen Gemeinden kommen; die Völker als Ganzes lehnen Christum ab. Erst nach seiner Wiederkunft im tausendjährigen Reiche werden die großen Volksbekerungen stattfinden. In Ostasien gilt es jetzt, alle Kräfte einzusetzen, um die vorläufig noch günstige Lage auszufahren. Der Widerstand wird bald stark einsetzen. Das geistvolle Buch sei warm zum Lesen empfohlen. N. W.

Dhijesa. Jugenderinnerungen eines Siouxindiansers, von Dr. C. A. Castman. Deutsch von Elisabeth Friederichs. Buchschmuck und Anmerkungen von Fr. Weygold. Agentur des Rauhen Hauses in Hamburg. Eleg. geb. 4 Mk. 167 S. — Jugenderinnerungen eines Indianers, der später in das zivilisierte Leben Nordamerikas überging und jetzt als Arzt in einer Stadt der Union lebt. Dr. Castman, mit seinem indianischen Namen Dhijesa, d. h. Sieger, ist Dakota oder Sioux und hat die ersten fünfzehn Jahre seines Lebens teils (bis 1862) in den waldbreichen Hügeländern des heutigen Minnesota, teils nach dem im Jahre 1862 ausgebrochenen, für die Sioux so unglücklichen Aufstande in den Prärien des südlichen Kanada gewohnt und das wilde, freie Leben eines echten Indianerstammes mit vollen Zügen genossen. Es sind mehr Schilderungen dieser indianischen Jugendzeit als eine eigentliche Biographie, was er hier gibt. Er will seinem kleinen Sohne, für den er in erster Linie diese Kindheits-erinnerungen aufgeschrieben hat, einen lebendigen Eindruck von dem Leben, Tun und Treiben seiner freien Ahnen geben. Ungebundenes, urwüchsiges Indianerleben ist es, was uns auf diesen Blättern entgegentritt, Familienüberlieferungen, alte Sagen und Erzählungen, Abenteuer usw., alles frisch und frei erzählt, gut überseht und in feiner, zutreffender Weise illustriert.

Am Fuße des Bergriesen Ostafrikas. Geschichte der Leipziger Mission am Kilimandscharo und in den Nachbargebieten, von Pastor N. Adolphi und Missionar Joh. Schanz. Verlag der Leipziger ev.-luth. Mission. Preis 2.50 Mk. — Das Kollegium der Leipziger Mission hat den wegen erschütterter Gesundheit in die Heimat zurückgekehrten Miss. Joh. Schanz beauftragt, das anmutige Büchlein gleichen Titels, welches vor zehn Jahren (1902, vergl. N. M.-Z. 1902, 538) der libländische Pastor H. Adolphi veröffentlicht hatte, neu herauszugeben und bis zur Gegenwart fortzuführen. Es ist ihm gelungen, daraus ein wesentlich neues Buch und eine brauchbare missionarische Monographie über die Leipziger Kilimandscharo-Mission zu machen. Nach einer kurzen Einleitung, die ja allerdings durch die auf S. X angegebene Literatur ausreichend ergänzt werden kann, erzählt Schanz die Geschichte der Mission in zwei Hauptabschnitten, 1893—1903, 1904 bis zur Gegenwart. Die Erzählung

ist manchmal etwas trocken, zumal wo sie die Entstehung und Entwicklung der einzelnen Stationen berichtet. Aber sie ist zuverlässig, und die 74 meist guten Bilder geben der Darstellung eine erfreuliche Anschaulichkeit.

Ruanda. Kleine Anfänge — große Aufgaben der Evangelischen Mission im Zwischenjenseggebiet Deutsch-Ostafrika. Von P. E. Johansen, Missionar. Verlagshandlung der Anstalt Bethel bei Bielefeld. Preis 1,80 Mk., geb. 2,80 Mk. — Die fröhlich ausblühende Arbeit der Bielefelder Mission in Ruanda hat weithin in Deutschland lebhafteste Teilnahme und warme Unterstützung gefunden. Besonders auch die Berichte des Pioniers dieser Mission, Johansen, der 1910—1912 längere Zeit in Deutschland weilte, haben viel dazu beigetragen, die Aufmerksamkeit auf dies entlegene, aber so hoffnungsvolle Gebiet hinzurichten. Nun hat Johansen vor seiner Rückkehr auf sein Arbeitsfeld der deutschen Christenheit obiges Buch zum Abschied gegeben, einen zusammenfassenden Bericht über das Land, die Leute und die Anfänge der Missionsarbeit in Ruanda. Er teilt sein Buch in 7 Kapitel: 1. Wie wir nach Ruanda kamen. 2. Die Überwindung der Anfangsschwierigkeiten. Ausführlich und wertvoll ist das dritte Kapitel: „Die Eigenart der Bewohner Ruandas“; Johansen gibt reichlich Proben aus dem Geistesleben der Nyarunda, zumal aus ihren zum Teil recht ansprechenden Sagen und Sprichwörtern. Kapitel 4: Bilder aus der Arbeit; wir weisen besonders auf die in ihrer schlichten Anschaulichkeit instruktiven Tagebuchblätter über die Heidenpredigt am Hofe Mfingas und seiner Großen hin. Kapitel 5: Äußere Fortschritte, die neuen Stationen Rubengera, Joschwi im Kiwusee und Bukoba als Stützpunkt am Viktoria-Njansa. Kapitel 6: Gemeindegründung. Das letzte Kapitel handelt nur summarisch von den „mächtigen Feinden der Christianisierung unserer Kolonien“. Das fesselnd geschriebene Buch eignet sich in seiner durchsichtigen Darstellung auch zum Missionsstudienbuch für Studienkreise; wir hoffen, daß bald die dazu erforderlichen Hilfsmittel zur Verfügung stehen werden.

Das Pfarrhaus am Schatzberge. Von Elisabeth Dehler-Heimerdinger. Basler Miss.-Buch. 3 Mk., geb. 4 Mk. Eine Schilderung des chinesischen dörflichen Volkslebens in Form einer Erzählung; fast könnte man es einen Missionsroman nennen, nur daß wesentliche Teile dessen, was in der Regel zu einem Romane gehört, fehlen. Die Verfasserin legt aber nicht sowohl Wert darauf, das chinesische Volksleben nach allen Seiten und in seiner bunten Mannigfaltigkeit zu schildern, sondern die Darstellung naturwahr und lebensvoll zu machen. Wir reisen in das Dorf Tchenstim am Fuße des Schatzberges, kehren bei dem evangelischen Pfarrer und seiner Familie ein und werden mit allen Sorgen und Nöten, Freuden und Enttäuschungen dieser teils heidnischen, teils christlichen Gemeinschaft bekannt gemacht. Dabei sind es lauter Menschen mit Fleisch und Blut, mit denen wir zu tun haben, weder die Christen Engel, noch die Heiden Teufel; aber auf der anderen Seite kommen die dunkeln Schatten des abergläubigen und grausamen chinesischen volkstümlichen Heidentums deutlich zum Ausdruck. Der Fluß der Erzählung fließt langsam und gleichmäßig, ohne Aufregungen und Katastrophen dahin; man folgt ihm gern; zumal unter den schlichten Christen fühlt man sich wohl.

Aus Afrika verträumten Bergen. Von E. Hoffmann. Neue Fabeln und Märchen. Berliner Miss. Buch. Preis 50 Pf. — Der Berliner Missionar E. Hoffmann in Nordtransvaal hat uns schon manche hübsche Gabe seines anmutigen Er-

zählertalentes gegeben. Besonders gern sammelt er die Sagen und Märchen, die Geschichten und Schnurren, die sich die Basuto erzählen. Wir erinnern an sein Buch: „Was der afrikanische Großvater seinen Enkeln erzählt“, Berlin 1906. In dem vorliegenden Büchlein gibt er wieder eine kleine Blütenlese von 18 Fabeln und Märchen, manche darunter gemeinsames Erbe der Bantustämme (so Nr. 7: Wie der Tod in die Welt gekommen ist), manche mit Motiven, die in der ganzen Welt wiederzukehren scheinen (Nr. 3: Die beiden Mädchen, die reich werden wollten), andere ganz original.

Jose Blätter aus den Aufzeichnungen eines alten Missionskaufmannes. Von W. Duisberg. Basler Missions-Buchhandlung. — W. Duisberg wurde 1864 als einer der Missionare für die Spittlersche Apostelstraße nach Abessinien in der St. Chrischona eingeseget. Nachdem diese erste Unternehmung unter harten Schwierigkeiten mißglückt war, ging er 1870 nach Jerusalem, wo er fünfzehn Jahre als Kaufmann und Bankier in loser Verbindung mit der Pilgermission, aber auf eigene Rechnung und Gefahr arbeitete. Im Jahre 1885 nahm er eine Berufung der Basler Mission in die Industriearbeit auf der Goldküste an und hat von da bis 1899 mit Unterbrechungen, mehrmals dem Tode nahe, in jenem gefährlichen Fieberklima gearbeitet. Seit Dezember 1899 lebt er zurückgezogen in Riehen bei Basel. Von diesem reichbewegten Leben gibt er nun anspruchslose Skizzen und Schilderungen, die gerade in ihrer Schlichtheit gern gelesen werden. Zumal die ausführlichen Erzählungen über die Missionsexpedition in den ägyptischen Sudan (S. 69—117) sind voll spannenden Interesses. Und sie bringen eine längst hinter uns liegende Episode der Missionsgeschichte in frische Erinnerung.

J. R.

Der Tropenarzt. Von Dr. med. F. Hey. 2. völlig umgearbeitete Auflage. Hinstorffsche Verlagsbuchhandlung, Bismar i. M. 1912. 435 S. — Das Buch ist, wie es auf dem Titelblatt heißt, für Europäer in den Tropen bestimmt, insbesondere soll es Besitzern von Plantagen und Handelshäusern, Kolonialbehörden und Missionsverwaltungen ein ausführlicher Ratgeber sein. Ich beschränke mich auf eine Inhaltsangabe: Für die Europäer in den Tropen ist nicht nur körperliche Gesundheit und Rüstigkeit, sondern auch ein sittlich gefestigter Charakter notwendig. Schwache Charaktere leiden in den Tropen viel leichter Schiffbruch als in der Heimat. Bei der Wahl des Wohnplatzes, der Hygiene der Wohnung, Ernährung und Kleidung sind die Eigenarten und Gefahren der Tropen zu berücksichtigen. Als wichtigste Forderung ist die Reinlichkeitspflege hervorzuheben. Verfasser warnt aber ausdrücklich vor der Bazillenfurcht, insbesondere ist er für die Malaria der Ansicht, daß die *Anopheles* keine besondere Bedeutung für die Übertragbarkeit der Krankheit besitze. Die Plasmodien der Malaria können nur als auslösende Ursache gelten; weit wichtiger sei die Übertragung durch die Luft. Bei der Ernährung seien die Nährsalze das wichtigste. Die richtige Verteilung von Arbeit und Ruhe, die Besonderheiten des geselligen Lebens in den Tropen, die Frauenfrage, die Ernährung und Erziehung der Kinder werden mit Hinweisen auf die europäischen Verhältnisse ausführlich erörtert. Von den Tropenkrankheiten nimmt die Schilderung der Malaria naturgemäß den breitesten Raum ein. Schwarzwasserfieber, Gelbfieber werden besonders behandelt. Für die Magen- und Darmkrankheiten, die in einem Kapitel gemeinsam geschildert werden, wird in erster Linie Unreinlichkeit verantwortlich gemacht. Bei der Entstehung der Leberkrankheiten, so auch bei den tropischen Leberentzündungen und dem Leber-

abseß, spielt die Trunksucht eine erhebliche Rolle. Von den Hautkrankheiten werden die wichtigsten aufgezählt und ihre Behandlung besprochen; bei dem Kapitel über die Geschlechtskrankheiten finden wir Ausführungen über die Hygiene der Ehe; gegen die Syphilis wird die Quecksilberbehandlung verworfen. Es folgen dann kurze Angaben über die tierischen Parasiten, über Sonnenstich und Hitzschlag, über Ursachen und Behandlung des Tropicollers, einzelne Winke über Frauenkrankheiten, Kinderkrankheiten und Wundbehandlung. Im Anhang schildert Verfasser die Stellung des Europäers zu den Eingeborenen.

Dr. Schn.

Zu dieser rein sachlichen Inhaltsangabe, die wir um so höher schätzen, als sie aus der Feder eines hervorragenden Arztes stammt, also eine große Unparteilichkeit beweist, müssen wir hinzufügen, daß Heyß Schrift im Grunde der ärztlichen Wissenschaft und zumal ihren phänomenalen Fortschritten auf dem Gebiete der Bakteriologie mindestens sehr kritisch, wo nicht direkt feindlich gegenübersteht. Charakteristisch ist sein Satz: „Die Bakteriologie gehört dem Botaniker und nicht dem Arzt“. Für Missionare reicht deshalb die in diesem Buche enthaltene Anleitung keineswegs aus und ist durchaus mit Vorsicht zu benutzen. Ihr und der Ihrigen Leben unter den Gefahren zu schützen, ist eine wichtigere Pflicht, als die Rücksicht auch auf die wohlge-meinten hobbies eines erfahrenen Tropenarztes.

Die Red.

Hedwig Rohus, Zwanzig Jahre Missions-Diakonissenarbeit im Ewelande. Bremen. Norddeutsche Miss.-Gesellschaft. Die Begründerin der Missions-Diakonissenarbeit in Deutsch-Togo, Schwester Hedwig Rohus, erzählt in diesem anmutigen Buche die Geschichte ihrer zwanzig-jährigen Missionstätigkeit unter den Ewe. Sie teilt ihren Bericht in vier Kapitel: Die Anfänge der Arbeit in Keta. Die Entwicklung der Arbeit im Ewelande. Bilder aus dem Leben der Schwestern. Bilder aus der Arbeit der Schwestern. 143 Bilder zieren das Buch, und in der plastischen Anschaulichkeit und Kleinmalerei, die in alle Einzelheiten des Missionslebens und der Missionsarbeit einführt, und doch über alle Details den Mantel christlicher Liebe und missionarischer Geduld breitet, liegt der Wert des Buches. Schwester Hedwig hat das Beste von ihrer Lebenskraft für die Missionsarbeit in Togo hingegeben, und diese aus ihren Schilderungen herausleuchtende Liebe zur Arbeit wird auch weiter Liebe werben. Man lege das Buch besonders auch in die Hände junger Mädchen, die den Gedanken erwägen, in den Missionsdienst zu treten.

Deutsches Kolonial-Handbuch. Nach amtlichen Quellen bearbeitet. 12. Auflage. Hermann Paetel, Berlin. 5.— Mk. Dieses offiziöse Nachschlagewerk über die deutschen Kolonien gibt über jede einzelne Kolonie in derselben pragmatischen Reihenfolge Bericht über die Bezirke, die Bevölkerung, Schutztruppe, Gerichte, Handelsverkehr, Zollämter, Zolltarif, Postwesen, Eisenbahnen, Schiffsverkehr usw. Auch über die Missionsgesellschaften handelt jedesmal ein Abschnitt. Der ausführlichste Schlußabschnitt jedes Kapitels gibt die Namen und Personalien aller in der betr. Kolonie ansässigen Behörden, Handels- und Missionsgesellschaften. Als Nachschlagebuch zumal für koloniale Personalien wertvoll.

Hudson Taylor, ein Lebensbild nach Erinnerungen, Briefen und Aufzeichnungen von Dr. H. und G. Taylor. I. Band. Das Wachsen

einer Seele. Aus dem Englischen. Mit Vorwort von Pastor E. Modersohn. Bremen, Emil Müller. 5.— Mk. Nach dreifachen kurzen Vorworten von Modersohn, den beiden Verfassern und dem derzeitigen Direktor der China-Inland-Mission wird in 42 Kapiteln und sechs Teilen die innere und äußere Entwicklung Hudson Taylors von 1832—1866 erzählt. Auch in dieser Zeitschrift ist von Hudson Taylor, von seiner eigenartigen Methode der Glaubenserziehung, von den Anfängen der China-Inland-Mission, von dem reichen Segen, den Gott auf sie gelegt hat, wiederholt und ausführlich berichtet. Hudson Taylor gehört zu den seltenen Menschen, die wie bei persönlichen Begegnungen zu seinen Lebzeiten, so in den von zarter Kindesliebe gegebenen pietätvollen Darstellungen seinen merkwürdigen Zauber ausüben. Bei aller Schlichtheit und Demut seines Auftretens hatte man den Eindruck, mit einem Großen im Reiche Gottes zusammen zu sein. Und seine reiche Glaubenserfahrung ist unserem glaubensschwachen Geschlecht eine reiche Glaubensstärkung. Schon als 17jähriger Jüngling 1849 fühlte er den Ruf in den chinesischen Missionsdienst, bis zu dieser für sein Leben wichtigen Entscheidung führt der erste Teil. Dann bereitet er sich in Barnsley, Hull und London planmäßig für seinen zukünftigen Lebensberuf vor (II. und III. Teil). Mit nur 21 Jahren geht er zum ersten Male nach China hinaus, zunächst nach Schanghai, war ja doch das innere China für Missionsarbeit noch fest verschlossen (IV. Teil). Abenteuerlich und romantisch ist die Schilderung der sieben Monate Reisepredigt mit dem feurigen William Burns (V. Teil). Der sechste Teil endlich erzählt von dem Jahrzehnt verhältnismäßig stetiger, grundlegender Missionsarbeit, zumeist in Ningpo (1856—1866).



Inhalt.

I. Missionsgeschichtliches.

	Seite
Das 75jährige Jubiläum der ev.=luth. Mission zu Leipzig. Von Miss.-Senior Handmann	3. 49
Tripolitanien und die ev. Mission. Von D. Kurze	19
Ein drittes Vierteljahrhundert Gossnerscher Missionsarbeit. Von Miss.-Insp. Bernick	78. 107. 175
Die jüngsten Vorstöße der ev. Miss. in unfr. afrik. Kolonien. Von P. Paul Richter	97
Die Konferenz der engl. stud. Miss.-Freiwill.-Bewegung. Von H. Bau	119
75 Jahre Dajakken-Mission. Von E. Kriele	163
Missionsdirektor A. Boegner. Von D. Kurze	264
Die Neuengland-Kompagnie. Von D. Kurze	347
Die El Azhar-Universität in Kairo. Von Gairdner	354. 385
Die Konferenz der Basler, Barmer und Berliner Mission in Süd-China. Von F. W. Reuschner	362
Kritische Zeiten in der Witimission. Von D. Kurze	392. 445
Die Buschmänner. Von Bedder	603
Aus der ev. Miss.-Arbeit in Syrien. Von P. Richter	446. 489
D. Martin Kaehler. In piam memoriam. Von D. J. Warned	529
Das Continuation Committee in Lake Mohonk. Von J. Richter	542
Die erste allgem. schwed. Miss.-Konf. Von Past. Berlin	549

Chronik.

Zur Islamfrage in China	88
Sir Robert Hart	90
Huan-Schi-Kai; Dr. Sun-Yat-Sen; Wu-Ting Fang	134
Wilhelm Sörensen +	136
D. Alfred Boegner + und D. Ernst Wallroth +	183
Th. Ziemendorff +	184
Missionsvorlesungen am Orient. Seminar	184
Jährliche Ausgabe der ev. Miss. in den deutschen Kolonien	185
Konferenz der in Japan vertretenen Religionen	238
Zensus von Indien 1911	239
Internationale Antiopium-Konferenz	239
Professor Karl Endemann	239
Deutsche Gesellschaft für Islamkunde	240

Inhalt.

	Seite
Indische Lutherische Konferenz	240
Präsident Yüan=Schü=Kai und die Christen	285
Uganda	326
Konstituierung einer Missionskonferenz in Württemberg	327
Die Verschwörung in Korea und die Stellung der ev. Mission	381
Aus dem deutschen Missionsleben	383
Ragunadha Rao	431
Martin Kähler †	474
Missionsfommerschule in Bennedenstein	474
Griffith John †	475
Der zweite deutsche Kolonial=Missionstag in Kassel	476
Schulpolitik der britisch=indischen Regierung	522
Missionsstudienkurs in Oxford	524

Missionsrundschauen.

China. Von Schlatter	217. 272. 310. 366.	416
Japan. Von Fr. Kaeder	462. 514.	562

II. Missionsstheoretisches.

Jesuitische Missionspraxis im belgischen Kongo. Von Dr. Christ=Socin	68
Missionsmethode der alten und die der mittelalterlichen Kirche. Von Prof. D. Hölzl	193. 241
Nochmals die Jesuiten im belgischen Kongo. Von D. Christ=Socin	235
Kirchliche Verselbständigung auf dem südafr. Missionsfelde der Berliner Mission. Von M. Wilde	257. 304
Wie stand die alte Kirche zur Taufe durch Frauen? Von Senior Sandmann	360
Mischehen in den deutschen Kolonien	509
Nochmals die Fermes-chapelles der Jesuiten=Mission im Kongo. Von Dr. Christ=Socin	557

III. Religionsgeschichtliches.

Religionsgeschichtliche Rundschau. Von D. Joh. Warnke	26
Der Erlösungsgedanke des monistischen Brahmanismus. Von W. Dilger	145. 203
Die Religionsforschung im Dienste der Mission. Von D. Spieth	249. 297
Der Heide und das Evangelium. Von M. Klamroth	289
Der Islam und die heidnischen Stämme im Sudan, nach Dr. R. Kumm. Von P. Strümpfel	337
Der islamische Gottesbegriff und die christliche Trinität. Von G. Simon	433 481

IV. Missionsliterarisches.

Religionsgeschichtliche Rundschau	26—43
Adolphi=Schanz: Am Fuße der Bergriesen Ostafrikas	572
Bechler, Th.: In alle Welt	331

	Seite
Deißman, D. A.: Paulus	138
Duisberg: Rose Blätter	574
Eastman: Ohijesa	573
Endemann, R.: Wörterbuch der Sotho-Sprache	190
Evers: Christian Jensen	96
Favre, Ed., François Coillard, Missionnaire de Lessonto	334
Fisch, Dr. R.: Nord-Logo	92
Flügel, O.: Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Völker	329
Förtsch: Kurze Geschichte der Goknerschen Mission	92
Frände, M. G.: Tibetische Geschichtsforschung	331
Fritz, G.: In majorem Dei gloriam	333
Genähr: A Chinese-English Dictionary of the Cantonese Dialect	93
Grill, D.: Laotse's Buch vom höchsten Wesen	129
Gaas, G.: Drei Buddhapriester	480
Handmann: Das Gebet, eine Missionsmacht	480
Harber: Jaalahn	527
Harms, Th.: Lebensbeschreibung des Pastors Louis Harms	95
Heimerdinger-Dehler: Im finstern Tal	143
Heimerdinger-Dehler: Das Pfarrhaus am Schatzberge	573
Hermannsburger Missionskalender	528
Hey: Der Tropenarzt	574
Hillebrandt, A.: Bedische Mythologie	329
Hoffmann: Lebenswasser im dürrn Lande	432
Hoffmann: In Afrikas verträumten Bergen	573
Internationale Review of Missions	46
Jalla: Pionniers parmi les ma-Rotse	47
Johannsen: Ruanda	573
Junker: Die deutschen Kolonien	327
Junob: Sidshi	143
Kaehler, M.: Kommt und sehet	332
Klamroth, M.: Der Islam in Deutsch-Ostafrika	334
Kluge, G.: Hin und her in Südafrika	479
Deutsches Kolonial-Handbuch	575
Kalat' a Bolonga nya bevambo ba Duala	335
Lehmann: Textbuch zur Religionsgeschichte	528
Ludnow 1911	333
Livre d'or de la Mission de Lessonto	525
Macdonald: Aspects of Islam	141
Meinhof: Von Golgatha bis an der Welt Ende	186
Mirbt, D. G.: Die Frau in der deutschen Auslandsdiaspora und der deutschen Kolonialmission	334
Mohr: Englisch-Eshi Wörterbuch	192
Müller, Hilian: Ponape im Sonnenlichte der Öffentlichkeit	333
Skovgaard-Petersen: Aus Japan, wie es heute ist	571
Rohns, Hedwig: Zwanzig Jahre Missionsdiakonissenarbeit	575

Inhalt.

	Seite
Hofcoe: The Baganda	140
Kotterberg: Der Missionar an der Arbeit	91
Schlunk, Martin: Die Norddeutsche Mission in Togo II	188
Schmidt, W.: Der Ursprung der Gottesidee	477
Schneider: Kirchliches Jahrbuch	95. 528
Schulze: Der Njassabund	527
Speer, Robert: The Light of the World	331
Taylor, Hudson. Bd. I	576
Tucker, Bischof A.: Achtzehn Jahre in Uganda	187. 526
Wisscher, Dr. G.: Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern	44
Werneck, D. G.: Die Mission in der Schule	96
Weiß: Ons Suriname	144
Wilhelm, D.: Laotse Laotefing	93
Wilhelm, D.: Löb öfi	94
Wilhelm, D.: Kungfutsse-Gespräche	188
Wünsche: Die deutschen Kolonien, für die Schulen	328

Beiblatt.

Die deutsche ärztliche Mission. Von J. Kammerer	1
Der Kampf des Evangeliums auf den Nako-Inseln. Von E. Fries	21
Wie das Evangelium zu den Ot danum kam. Von E. Kriele	37
Unter indischen Heiligen und Pilgern. Von Hedberg	53
Ein Ostergedanke der Buschmänner. Von Wedder	63
Zwei Heidenpredigten. Von Keysser	66
Reste heidnischer Anschauungen in den Christengemeinden Sumatras. Von P. Landgrebe	69
Bilder aus dem indischen Heidentum. Von Hedberg	85

Namen- und Sachregister.

Abkürzung: Bbl. = Beiblatt.

Abbas II., 359.
 Abinschi, Dorf, 344.
 Achmed, Sidi, Christl.
 Tuneser, 22.
 Adam, Miss, 276 f.
 Adamaua, Landschaft,
 340.
 Addinsell, Diakonisse, 21.
 Ahlfeld, P., 12.
 Alexander, Dr., Arzt,
 339.
 Ali Riza Effendi, 325.
 Alizugu, Häuptling,
 Bbl. 24 f.
 Alkuin, 243.
 Allard, Vater, 73 ff. 559.
 Allindische Luther. Kon-
 ferenz 240.
 Ambo, Oberhäuptling,
 107.
 Amon, Miss.=Stat., 317.
 323.
 Andersen, Miss.=Dir., 16.
 Anderson, D., Miss.=Dir.,
 494.
 Anhuei, Prov., 314.
 Animismus 440. 482.
 Anschunfu, Miss.=Stat.,
 276 f.
 Anthony, Indianer=
 geistl., 352.
 Antiopium = Konferenz
 (internationale), 239.
 Arthington, Miss.=
 Freund, 172. Bbl. 38.
 Asaad es Schidial, syr.
 Märtyrer, 489.
 Assam, 116 f.
 Asu, Insel, Bbl. 22.
 Ausfägigen = Asyle in
 China, 340.
 Avatunepolt, 29 f.
 Azenfeld, Lic., Miss.=
 Insp., 125. 184.

Baierlein, Miss., 59. 61.
 Bandjermasin, 164. 171.
 Banfield, Miss., 346.
 Bantel, Miss., 182.
 Bard=Schwerin, 11.
 Barnstein, Miss., 164 f.
 Basonga, Katechet, 560.
 de Bast, Senator, 23 f.
 Bataf, Bbl. 71 ff.
 Bauschi=Provinz, 339.
 Bawa, Insel, Bbl. 32.
 Berker, Miss. (Rheinl.),
 165. 167 ff.
 Bertmann II., Miss., 117.
 Beha, Abdul, 435.
 Behaismus, islam.
 Sekte, 435.
 Beigbeder, Administra-
 tor, 271.
 Benton, Miss., 453.
 Berger, Miss., 166.
 Berlin, G., P., 138. 549 ff.
 Bernadotte, Prinz, 321.
 van den Besselaer, kath.
 Miss., 75.
 Beyer, Miss., 165.
 Bhikuni, buddhistische
 Nonnen, 471.
 Bianquis, Pastor, Miss.=
 Dir., 271 f.
 Bibelgesellschaft, ameri-
 kan., 366.
 —, Brit. u. ausländ.,
 326.
 —, Nationale v. Schott-
 land, 326.
 Bill, Miss.=Schw., 23.
 Birsa, Daud, 85 ff.
 Blecher, Miss., Bbl. 43.
 Blindensürsorge in
 China, 379.
 Bliß, D., Dan., 495.
 Blücher = Grünberg,
 Paßt., 4.

Blumhardt, Miss.=
 Insp., 6.
 Blyth, Bisch., 448.
 Boegner, D., Alfred,
 Miss.=Dir., 183. 264 ff.
 Bogi, Insel, Bbl. 34.
 Bolton, Miss.=Ehepaar,
 25.
 Bonfield, 321 f.
 Bonifatius, 245 f.
 Borneo, 143 ff.
 Botha, Bur, 339.
 Botsford, Senatsmitz-
 glied, 351.
 Bourne, Miss., 350.
 Boutflower, Bisch., 518.
 Boyle, Rob., Philosoph,
 349.
 Braches, Miss., 172.
 174 f. Bbl. 37 f. 48.
 Brader, Miss.=Insp.,
 101.
 Brahmanismus, mo-
 nistischer, 145 ff. 203 ff.
 v. Brandt, M., 133.
 Braun, D., General=
 sup., 79.
 —, Sedwig, FrL. 384.
 Brenneke, Dr., Miss.=
 Arzt, Bbl. 5.
 Brent, Bisch., 124.
 Bremser, William, M.,
 278 ff.
 Britisch=Columbia 350.
 Brittingham, Miß Isa-
 bella, 435.
 Brocks, Miss., Bbl. 32 ff.
 Brooke, Graham Wil-
 mot, Offizier, 346.
 Brotherton, Miss., 56.
 Buchner, D., Miss.=Dir.,
 540.
 Budrus el Bistany, syr.
 Christ, Prof., 489. 502.

- Buchselpur, Miss.=Stat., 108.
 Bufoba, Miss.=Stat., 99.
 Buschmänner, 403 ff.
 Butaye, Pater, 74.

 Cämmerer, Miss., 54.
 Cairns, Prof., 121. 124 f. 127.
 Calhoun, Schul.=Miss., 492.
 Canonici, der Prämonstratenfer, 68.
 Cantlie, Dr., 139.
 Cardwell, Miss., 315.
 Carlyle, 436.
 Casalis, E. Miss.=Dir., 266.
 Cayuga, Miss.=Stat., 351 ff.
 Cecil, Lord, 218.
 Central China Christian Education Union, 230.
 Chance, Miss., 353.
 Chemong=See, 352.
 Cheng Ching-i, P., 286.
 Chen Sang-te, P., 286.
 China 217 ff. 272 ff. 310 ff. 366 ff. 416 ff.
 Chinese Student Volunteer Movement (Studenten=Freiwilligen=Bewegung für China) 281.
 „Chines. Christl. Kirche in Tientsin“ 428.
 „Chines. Christenbund“ 428 f.
 Chinesisch = Turkestan 319. 324.
 Christ, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 6.
 —, Pf., Miss.=Präsid. 327.
 Christiani, Prof., 12.
 Christian Literature Society 368 ff.
 Christlieb, Prof. D., Bbl. 11. 14.
 Christ=Socin, Dr. S., 68 ff. 235 ff. 557 ff.
 Ch'un, Regent, 219.
 Clayton, Miss., 230.
 Clement, Prof. E. W., 469.
 Cochrane, Dr., 227. 234.
 Coemans, P., 560.
 Congrégation du Coeur immaculé de Marie dite de Scheutveld 168.
 Continuation Committee 542 ff.
 Cooper. Evangelist, 339.
 —, Miss., 21. 23.
 Cordes, Miss., 54. 58 f.
 Cotton, John, Miss., 350.
 Couve, Miss.=Dir., 271 f.
 Cromwell 348.
 Cyprian 199.

 Dagomba, Volksstamm 106.
 Dale, Miss., 453. 503 f.
 Dalle, Miss.=Pater, 75.
 Dalny, Miss.=Stat., 322.
 Damang Suan, Oberhäuptling, Bbl. 40 ff.
 Danell, Bisch., 550.
 Daud, Nationalhelfer, 85 f.
 Davis, Miss., 567.
 Dawuilewu, Miss.=Stat., 455. 461.
 Deforest, Miss., 567.
 Demparr, Miss.=Stat., 339.
 Denninger, Miss., 166. 168.
 Dernburg, Kolonialsekret., Bbl. 16. 240.
 Dieckhoff, Prof., 12.
 Dilger, W., Miss., 145 ff. 203 ff. 523.
 Dindigal, Miss.=Stat., 57. 62.
 Ding Zi Mei, Pastor, 280 f.
 Dipper, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 8.
 Doleib Gill, Miss.=Stat., 346.
 Donga, Miss.=Stat., 346.
 Doro, Joh., eingeborener Arzt, 180.
 Dott, Miss., 453.
 Doyé, Konfist.=Rat, 80.
 Drusen 449. 451.
 Dschala, Miss.=Stat., 111.
 Dschebba, Miss.=Stat., 346.
 Dschorhat, Miss.=Stat., 118.
 Dsinga, Miss.=Stat., 99.
 Du, Miss.=Stat., 346.
 Dundas, Miss.=Schwester, 23. 25.
 van Dyck, D. Corn., 501.

 Carl, Miss.=Schwester, 25.
 Chara, Soroku, japan. Schulmann, 519 f.
 Ebina Danjo, Prediger, 565 ff.
 Edert, Miss., 108 f. 112. 114.
 Eckhardt, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 3.
 Eddy, Fr. Dr., Arzthin, 504.
 —, Miss., 504.
 Educational Association 234.
 Eich, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 4.
 Einigungsbestrebungen in der Chines. Mission 418 ff.
 v. Einsiedel, Graf Detlev, 4. 10.
 Eisenberg, P., 384.
 Eigner, Dr., 372 f.
 El Azhar Universität 354 ff. 385 ff.
 Eliot, John, Miss., 347 f.
 Elisabeth, Insel, 349.
 Elster, Sup., 80.
 Emin Pascha 390.
 Endemann, Miss., Prof. h. c., 239.
 Engel, Chef=Redakteur, 79.
 Eppla, Miss., 173. Bbl. 48. 50 ff.
 Erkenntnisgesellschaft, Christl., 55.
 van Erlen, Miss., Bbl. 34.
 Evangelistic Association 274 f.
 Evans, Rev., 339.
 Eweer, deren Götter, 252 f.
 —, Volksstamm, 28 f. 251 ff.

 Fabri, D., Miss.=Insp., 171.

Fabricius, Miss., 55.
 Fadaró, Miss. = Stat.,
 Bbl. 24.
 Fehr, Miss., Bbl. 30 f.
 Feldmann, Dr., Bbl.
 15 f.
 Fetero, Evangelist, Bbl.
 24.
 Fiebig, Dr., General=
 oberarzt, Bbl. 18.
 Fisch, Dr. R., Miss. = Arzt,
 Bbl. 1 f. 12. 477.
 Fleischmann, P., 384.
 Förtisch, Miss. = Insp., 81 f.
 Forest, Dr., 492 f.
 Formosa 429.
 Foster, A., Mrs., 127.
 Francke, A. S., 18.
 Frank, Prof., 11.
 Frazer, Sir Andrew,
 177 f.
 Frauenbund, christl. für
 Mäßigkeit in Eschin=
 kiang, 417 f.
 Fries, C., Miss., Bbl.
 21 ff.
 —, Karl, Dr., 549 f.
 Frobenius, Dr., Miss. =
 Arzt, Bbl. 4.
 Froberger, Dr., Josef,
 240.
 Fröhlich, Dr. B., Miss. =
 Arzt, Bbl. 8.
 Fuchs, Vizegouverneur,
 236.
 Fujita, Zeremonien=
 meister, 568.
 Fufien, Prov., 317. 324.
 Fufyu Fukuin Kyokwai,
 die von dem Allg.
 Evang. = protest. Missi=
 onsverein gegründete
 Kirche in Japan, 508 f.
 Gairdner, W. S. F., 354
 ff. 385 ff.
 Garbe, Prof., 161.
 Garden River, Missions=
 Station am, 353.
 Genähr, J., Miss., 129 ff.
 364.
 Gerike, Miss., 55.
 Gilmour, J., Miss., 352.
 Glenn, E. S., Missions=
 insp., 19.
 Goblet d'Alviella, Graf,
 235 f.

Gosforth, Miss., 280.
 Gohlke, Miss., 109 f.
 Gottesbegriff, islam.,
 436 ff. 466 ff.
 Grätsch I, Miss., 117.
 Graul, Karl, Miss. = Dir.,
 9 f. 12 ff.
 Grenfell, Dr., Miss. = Arzt,
 Bbl. 5.
 Grill, J., Prof. Dr., 129 ff.
 Guinneß, Grattan, 346.
 Gumla, Miss. = Zweig=
 stat., 110 ff.
 Gußmann, Missions=
 Präses, 63.
 Gwynne, Bisch., 344.

Häberlein, Dr., Miss. =
 Arzt, Bbl. 4.
 Hahn, Ferdin., Miss.,
 82. 117. 181.
 —, Miss. = Arzt, 180.
 v. Hallerstein, Korvetten=
 Kap., 3. D., 797.
 Handmann sen., Miss.,
 3 ff. 49 ff. 360 ff.
 Hanjang, Miss. = Stat.,
 315. 323.
 Hansau, Prov. = Haupt=
 stadt und Missions=
 zentrum, 315. 320.
 Hanquet, Pater, 74.
 Harada, Dr., Präsid. der
 Doshisa, 468, 563.
 Hara Oso, Miss. = Stat.,
 321.
 Harceland, D., Miss. =
 Dir., 15. 49 ff. 57.
 —, Miss., 165 f.
 Harding, A., Missions=
 Schwester, 20.
 —, Miss., 19 ff.
 Harford, Dr., Missions=
 Arzt, Bbl. 5.
 Harlez, Prof., 7. 10 f.
 Harms, Claus, 6.
 Harnad, Th., Prof., 12.
 Harrahd, Miss. = Schwest.,
 23.
 Harris, Dr., Miss. = Arzt,
 505.
 —, S., Freimiss., 26. 346.
 Hart, Sir Robert, Gene=
 ral = Insp., 90 f.
 Hartmann, Prof. Dr.,
 240.

Haud, Geh. Kirchenrat,
 D., 361 f.
 Haugleiter, Prof. D.,
 Bbl. 14. 16. 240.
 Hawley, Miss., 350.
 Hedberg, Miss., Bbl. 53 ff.
 Bbl. 85 ff.
 van Henerthoven, Supe=
 rior, 558.
 Hennemann, Miss., 174.
 Heo = er = luan, Chin. Dorf,
 277.
 Herzberg, Miss., 119.
 Hey, Dr., Miss. = Arzt,
 Bbl. 3.
 v. Heyniz, Kammerherr,
 12.
 Hilfsbund, Deutscher,
 für den Orient, Bbl. 6.
 Hinako, Insel, Bbl. 21 f.
 29.
 Histas, Evangelist, Bbl.
 46 f.
 Ho, Miss. = Stat., Bbl. 9.
 Hochschule in Hongkong,
 224.
 Hochschulen in China,
 221 f.
 Hodgkin, Dr., 543. 546.
 van Höfen, Miss., 165.
 171.
 Högberg, Miss., 320.
 Hölcher, Kirchenrat, D.,
 11. 64.
 Hoffmann, Geh. Justiz=
 rat, 79.
 —, Miss. (Rhein.), Bbl.
 24 ff. 384.
 Holi, ind. Fest, Bbl. 86.
 Holl, R., Prof. D., 193.
 241 ff.
 Holmes, Miss. = Schwest.,
 21.
 Honan, Prov., 312 f. 324.
 Hongkong, Miss. = Zen=
 trum, 324.
 Horning, P., 12.
 Hosking, Sekr., 339.
 Hotoku, japan. Moral=
 system, 466.
 Haugh, W., Miss., 351.
 Hsingansu, Prov. = Haupt=
 stadt und Miss. = Stat.,
 311. 328.
 Hua = miao, Chines. Ur=
 einwohnerstamm, 276.

- Hunter, George, Miss., 320.
 Hupe, Prov., 315 f. 324.
 Hufschte, Dr., 7. 12.
 Hutton, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 5.
 Ibi, Centralstat., 339 f. 346.
 Idschwi, Miss.=Stat., 99.
 Ihlesfeldt, Miss., 61.
 Ihmels, Prof., 10.
 Imad ed din, Dr., 437.
 Imana, Insel, Bbl. 32. 34.
 Inouya, Dr., Prof., 471 f.
 Institut, Deutsches, für ärztliche Mission in Tübingen, Bbl. 17 f.
 Iramba, Landschaft, 67. 103 f.
 Irumara, Miss.=Stat., 100.
 Isidor v. Petusium, 203.
 Islam, Bbl. 17 f. 337 ff. 433 ff.
 —, in China, 88 ff.
 —, in Japan, 473.
 Islamkunde, 240.
 Ito, Fürst, 463.
 Itschang, Miss.=Stat., 324.
 Ittamaier, Dr., Missions=Arzt, Bbl. 6.
 —, Miss., 103.
 „Jakob=Saheb“, 85 ff.
 Jahrhundertkonferenz i. Schanghai, 190 f. 418.
 Jang Schi-hsiang, Vize=könig, 219.
 Jangtschau, Miss.=Stat., 324.
 Jankens, Edm., Justiz=beamter, 557.
 Japan, 462 ff. 514 ff. 562 ff.
 Jarland, Miss.=Stat., 320.
 Jen, Gressenz, 287.
 Jendi, Miss.=Stat., 106.
 Jen Jü, Dr., 227.
 Jessup, Henry S., D., Miss., 446 f. 453 f. 489. 491. 496. 504. 507 ff.
 Jesuiten im belg. Kon=go 69 ff.
 Ji Hsuah Kuan=Schule, chines., 224.
 Jodo=Sette, japan., 470.
 Johann Albrecht, Herzog, Regent von Braunschweig, 384.
 Johannes, ein ind. Sar=dar, 84.
 — v. Ephesus, 202.
 John, Dr. Griffith, 315. 475 f.
 —, Miss., 109, 112 f.
 — II., Miss., 113 f.
 Jongo, kathol. Miss.=Stat., 73.
 Jousse, Basutomiss., 267.
 Juan Schi-lai 218 f. 285 f.
 Jünnan, Prov., 319. 324.
 Justin 198.
 Kabis, Miss., 61.
 Kähler, Martin, Prof. D. 474. 529 ff.
 Kaftan, Generalsup., 101 f.
 Kahniz, Prof., 10. 12.
 Kaifengsu, Miss.=Stat., 313.
 Kairo 357.
 Kaiserswerther Schwestern Bbl. 11.
 Ka=Pa=Chin, Fürst, 221.
 Katgan, Miss.=Stat., 321.
 Kamil el Aletany 507 f.
 Kammerer, J., Ober=lehrer, Bbl. 1 ff.
 Kampfmeyer, G., Prof. Dr., 240.
 Kansu, Prov., 311 f. 324.
 Kanton, Miss.=Zen=trum, 323.
 Kanyeageh, Miss.=Stat., 351 ff.
 Karl d. Gr. 242. 246. 248.
 — II. 349.
 Karsten, Miss., 113.
 Kaschgar, Miss.=Stat., 320.
 Kaste 16 f.
 Kasten, Miss., 108 f.
 Kato, Prof. Dr., 562.
 Katsena, Hauptstadt, 344.
 Kaufsch, Miss.=Dir., 81.
 Keil, Prof., 10.
 Keirolu Tsuzuk 563.
 Kerr, John G., Dr., Miss.=Arzt, 416.
 Kessler, Miss., Bbl. 66 ff.
 Kharapur, Stadt, Bbl. 53.
 Kiangsi, Prov., 315 f. 324.
 Kiangsu, Prov., 313 f. 324.
 Kiating, Miss.=Stat., 323.
 Kiautschau, Miss.=Stat., 312.
 Kiesel, Miss., 179.
 Kikindu, kath. Miss.=Stat., 73.
 Kingombo, Häuptling, 560.
 Kinkel, Miss.=Stat. 109.
 Kinzomba, kath. Miss.=Stat. 73.
 Kirche, griech., Leistungen der, 243 f.
 —, „Unseres Heilandes“ 426.
 Kirinda, Miss.=Stat. 99.
 Kisantu, kath. Miss.=Stat., 71.
 Kiukiang, Miss.=Stat., 315.
 Klammer, Miss., 166.
 Klamroth, Miss.=Sup., 289 ff.
 Kletsche, Sup., 80.
 Kliesoth, Prof., 11.
 Knak, Miss.=Insp., 384.
 Koimbatur, Miss.=Stat., 57.
 Kolmodin, Prof., 550.
 Kolonialgesellschaft, Deutsche, Bbl. 16.
 Kolonial=Miss.=Tag, 2. deutscher, 476 f.
 Konferenz der Relig. in Japan 238 f.
 Konfuzianismus in Ja=pan, 472.
 Konfuzius 130.
 Kongo, belg., 68 ff. 235 ff.
 Kord, Miss.=Arzt, Bbl. 9.

- Korondschö = Plathpur,
 Miss = Zweig = Stat.,
 110.
 Kraft, Miss, 101.
 Kramer, Miss, Bbl. 31.
 Krenmer, Miss., 58 f.
 Kriele, Miss. = Insp.,
 Bbl. 13. 96. 136.
 163 ff. Bbl. 37 ff.
 326.
 Krüger, Prof., 271.
 Krumm, Miss., Bbl.
 24 f.
 Kuangsi, Prov., 318.
 Kuangtung, Prov.,
 313. 317.
 Kühne, Dr., Miss. = Arzt,
 Bbl. 4.
 Kueitschau, Prov., 318.
 Kugelberg, Dr., Miss. =
 Arzt. Bbl. 6.
 Kumm, D. R., Dr., 337
 ff. 391.
 Kuper = Insel 353.
 Kupernagel, Dr., Bbl.
 13.
 Kurze, G., D., 19 ff.
 264 ff. 347 ff. 392 ff.
 455 ff.
 Kwala Kapuas, Miss. =
 Stat., Bbl. 37.
 Kwala Karon, Ort,
 Bbl. 40. 43 f.
 Kwango, kath. Miss. =
 Stat., 68. 71.
 Kwanghsü, Kaiser, 219.
 Lake Mohong, Stadt,
 542.
 Lake Mohong = Hotel
 542 f.
 Lal Bodnat Sahi,
 Großgrundbesitzer, 83.
 Landgrebe, P., Miss.,
 Bbl. 69 ff.
 Langbein, Kons. = Rat,
 12.
 Langtang, Miss. = Stat.,
 339.
 Laotse, chines. Philo-
 soph, 129 ff.
 Larla, Daud, eingeb.
 Arzt, 180.
 Lategahn, Miss., Bbl.
 44 ff.
 Lau, Mich., st. th. 119 f.
 Lechler, Paul, Dr.,
 Großlausmann, Bbl.
 13. 15.
 Leclercq, Kongobe-
 amter, 72 ff. 235. 557.
 Lefranc, Stan., Kongo =
 Richter, 77.
 Legrand, Pater, 73.
 Lemfu, kath. Miss. = Stat.,
 73.
 Leopold II., 71. 76 f.
 Lett, Miss., Bbl. 23 f.
 Leuschner, F. W., Miss. =
 Sup., 362 ff.
 Li, Distriktsältester, 425.
 —, Dr. med., Er-
 wedungsprediger,
 280.
 —, P., 425.
 Liebendorfer, Dr., Miss. =
 Arzt, Bbl. 3. 12 f.
 Lieder, Miss. = Jüngling,
 Bbl. 9.
 Lievens, Pater, 107 f.
 Li-Hung = Tschang 135.
 Lindequist, Kolonial-
 sekretär, 16.
 Ling, chines. Miss. = Schul-
 mann, 224.
 Literatur, missionsärz-
 tliche, Bbl. 14 f.
 Liu, Pastor, 374.
 Löhe, Pastor, 7.
 Lodscha, Handelsstadt,
 339.
 Lolo (Nofu), chines. Ur-
 einwohnerstamm, 276.
 Lorbeer, jun., Miss., 181.
 —, sen., Miss., 181.
 Lowrie, J. W., amerik.
 Presbyterianer, 272 f.
 Lury Memorial Home,
 Erziehungsstätte für
 befreite Sklaventö-
 cher, 339.
 Lugard, Sir Frederic,
 Gouverneur, 224.
 Lundell, Prof. 556.
 v. Buschan, Prof., Dr.,
 240.
 Luthardt, Prof., 9 ff. 12.
 Lutley, Miss., 281.
 Lyu = Tong = Sol, pens.
 Major, 382.
 Mac Cune, Rev., Miss. =
 Schuldir., 381.
 Mac Gillivray, D., 417.
 Madras, Miss. = Stat. 55.
 Madura, Miss. = Stat. 57.
 Mähly, Dr., Bbl. 11 f.
 Märtyrer = Gedächtnis-
 kirche, 326.
 Mahnitooahning, Miss. =
 Stat., 253.
 Majawerjun, Miss. =
 Stat., 55. 62.
 Makinda, kath. Miss. =
 Stat., 73.
 Malef, Miss. = Stat., 345.
 Mandschurei, 321.
 Manyoni, Miss. = Posten,
 98.
 Mara ali, Radja, Bbl.
 22. 25 ff.
 Margoliouth, Dr., Erz-
 bisch., 525.
 Maroniten, 448. 451 ff.
 Marthas Vineyard,
 Insel, 349.
 Maru, Volksstamm,
 Bbl. 22.
 Marx, Karl, Dr., Miss. =
 Arzt, Bbl. 5.
 Mashpen, Indianer =
 niederlassung, 350.
 Matavelo, Miss. = Stat.,
 461.
 Mathura, ind. Christ,
 112.
 Matsumura Kaifeki, ja-
 pan. Reformier 52.
 Maxwell, Miss. = Vor-
 steher, 341.
 Mayhew, Thomas, jun.,
 Miss., 348 f.
 —, Thomas, sen., Miss.,
 349.
 Mbula, Miss. = Stat., 346.
 Meinhof, Prof. D., 240.
 477.
 Meschala, Mich., Arzt,
 490. 502.
 Meurer = Waldenburg,
 Dr., P., 4.
 Michel, Miss., 172. Bbl.
 38 ff.
 Michell, Miss., 19 f.
 Miehler, Miss., 9.
 Miller, Dr., 391.
 Mirbt, Prof. Dr., 327.
 384.
 Miriam, tripolitan.
 Christin, 23.

Mirza Ghulam Ahmad 434.
 Mischehen 509 ff.
 Mission, Adventisten, 103.
 —, ärztliche, deutsche, BbL 1 ff.
 —, ärztliche, in China, 375 f.
 —, ärztliche, ind., 63.
 —, Anglikaner, kanad., 285.
 —, Baptisten, amerik., 428.
 —, Baptisten, engl., 310 f.
 —, Basler, 6.
 —, Berliner, 97 f. 257 ff.
 —, Bielefelder, 98 f.
 —, Blinden-, deutsche, in China, BbL 10.
 —, Borneo-, 164. BbL 37 ff.
 —, Brüdergem., BbL 4 f. 58.
 —, dänische, 13. 55. 310.
 —, Dajal-, 163 ff.
 —, deutsch = ostafrik., Leipz., 66 f.
 —, engl. Kirchen- (C. M. S.), 5. 380.
 —, Frauen-, 53.
 —, Frauen-, ind., 63.
 —, Fukiens-, ältere, 429.
 —, Ganges-, 181.
 —, Gospel-, amerikan., 426.
 —, Göttersche, 78 ff. 107 ff. 175 ff.
 —, Hannov. Freikirche, 13.
 —, Hermannsburg., 13.
 —, Jesuiten- im Kongo, 557 ff.
 —, Kamba-, Leipz., 66 f.
 —, Kols-, 83 ff. 175.
 —, Kwango-, 235 f. 238.
 —, Leipziger, 3 ff. 10. 13. 49 ff. 98.
 —, Leper-, 181 f.
 —, Londoner, 380. 425.
 —, Methodisten-, amerikan., 425.
 —, missourische, 13.
 —, Mohammedaner-, 324. 505 ff.
 —, Neukirchner, 99.
 —, Norddeutsche, 105.

Mission, norweg., 13.
 —, Pokomo-, 99.
 —, presbyterian., engl., 429 f.
 —, presbyterian., kanad., 429 f.
 —, Rhein., 164. BbL 23. 380. 416.
 —, Schwed. Kirchen-, 53. 63.
 —, Tinnemess-, 5.
 —, Witte-, 392 ff. 455 ff.
 —, Zenana-, baptistisch., 311.
 —, Zentral-Sudan-, 26.
 Missions-Freiwilligen-Bewegung, engl. student., 119 ff.
 Missionsarzt, altchristl., 198.
 Missions-Ausgaben in den deutschen Kolonien 185 f.
 Missions-Ausstellungen 384.
 Missionsgesellschaft, Adventisten, 313. 315. 317 f.
 —, Allgem. Protestant. Miss.-Verein, 312.
 —, Allianzmiss., amerik., 318.
 —, Allianzmiss., skandinav., 321.
 —, American Board, 310. 321. 427 f. 447.
 —, anglikan. Kirche v. Kanada, 317.
 —, Ausbreitungsgesellschaft, anglikan., (S. P. G.), 6 55. 312. 354.
 —, Baptisten, amerik., 313. 315 f. 318 f.
 —, Baptisten, deutsche, BbL 10. 104 f.
 —, Barmer, 318.
 —, Basler, BbL 3 f. 104. 318.
 —, Berliner (I), BbL 6 f. 312. 318.
 —, Bielefelder, BbL 7.
 —, Breklumer, BbL 8 ff.
 —, Brüderrkirche, amerikan.-baptistische, 310.
 —, Brüderrkirche d. deutschen Baptisten in Amerika, 285.

Missionsgesellschaft, China=Allianz=Miss., deutsche, 316.
 —, China= der Lutheraner Norweg., 313.
 —, China=Inland=Mission, 275 f. 310 ff.
 —, Christian and Missionary Alliance, 311. 314.
 —, dän. = luther., 322 f.
 —, Disciples, amerik., 319.
 —, engl. kirchl. (C. M. S.), 345 f.
 —, engl. kirchl. für Frauenmission, 317 f.
 —, Erste Kirche des N. Es., Los Angeles, Kalifornien, 318.
 —, ev.=luth., in Sachsen, (Dresdner Miss.), 7 ff.
 —, ev.=protestant, allgem., BbL 8.
 —, „Freunde“, engl., 319.
 —, Göttersche, BbL 8.
 —, Grace=Mission, 316.
 —, Sephajibah = Glaubens-, 316.
 —, Hermannsbürger, BbL 8 f.
 —, (von) Singhwa, 424 f.
 —, holländ.-reformierte Kirche, 317.
 —, Kinamission, 310.
 —, Kongregationalisten, amerik., 317.
 —, Leipziger, BbL 6. 103.
 —, Liebenzeller, BbL 7.
 —, Lutheraner, unabhängig, Amerikas, 313.
 —, Methodisten, amerik., 315.
 —, Methodist., bischöflich., 312. 315 ff. 319.
 —, Methodisten, engl., 316.
 —, Methodisten, kanad., 319.
 —, Methodistentirche, freie, Amerikas, 319.
 —, Morgenländischer Frauenverein, 179.
 —, Neuendettelsauer, BbL 8. 10.

- Missionsgesellschaft,
Neuengland = Romp.,
347 ff.
—, Neufirchener, Bbl.
10.
—, Norddeutsche, Bbl.
87.
—, North Africa Mission,
Londoner Moham=
med=, 19.
—, norwegische, 311. 315.
—, Orientmission, deut=
sche, Bbl. 5 f.
—, Pariser, 267 f.
—, Pentecostal Missio=
nary Union, 285.
—, Plymouth = Brüder,
312. 316. 321.
—, Presbyterianer, ame=
rif. (Nord), 312. 314.
316. 318. 345.
—, Presbyterianer, ame=
rif. (Süd), 316.
—, Presbyterianer, eng=
lische, 314 ff. 318.
—, irische, 321.
—, kanad., 312
—, Rhein., Bbl. 4.
—, Schleswig-Holstein.
101 ff.
—, Schwed., 315.
—, Schwed. ev. Miss.=
Bund Amerikas, 313.
320.
—, Schwed. Mongolen=
miss., 321.
—, Sudan Interior Mis=
sion, 346.
—, Sudan = Pioniermiss.,
Bbl. 8.
—, United Methodist Mis=
sion, 276.
—, United Sudan Mission,
389.
—, Vereinigte norweg.=
luther. Kirche Ameri=
kas, 313.
—, Wales, 231.
—, Wesleyaner, engl.,
315. 318.
Missionskonferenz, erste
allgem. schwed., 549 ff.
—, Götter, 327.
—, Württemberger, 327.
Missionskursus für Kin=
dergottesd. = Helfer u.
= Helferinnen, 384.
Missionsmethode, 241 ff.
Missionspraxis, jesuit.,
68 ff.
Missionssonnerschule
(in Bennedensstein),
383 f. 474.
—, (in Altenbrat), 384.
Missionsstudienbewe=
gung, deutsche, 383.
Missionstropenspital
Bbl. 20.
Missionsverein, Allgem.
ev.=protestant., Bbl. 8.
567.
—, Bremen = Stadt,
Bbl. 9.
—, Dresdner, 4.
—, Hildesheimer, Bbl.
10.
—, Zentral=, bayr., 11.
Missionsvorlesungen
184.
Missionswoche, Herrn=
huter, 384.
Missisagua = Indianer,
352 f.
Minazaki Torinosuke,
Gründer einer japan.
Mischreligion, 473.
Mkalama, Regier. = Stat.,
304.
Mönchtum 241.
Mohamed Ali, 359.
Mohawi, Miss. = Stat.,
351.
Mohawi-Institut 351.
Momeyer, Miss., Bbl. 24.
Mongolei 320 f.
Montagu, Mr., Staats=
sekr., 522.
Motoda, Dr., 468. 521.
Mott, John, Dr., 544 f.
Moule, Archdeacon, 207.
Müller, Dr., Miss. = Arzt,
Bbl. 4.
—, Miss. (Rhein.), 176.
Müllerleile, Dr., Miss. =
Arzt, Bbl. 6.
Münchmeyer, Konf. =
Rat, 12.
Münkel, P., 12.
Mullowney, Dr., 416.
Mund, P., 551.
Muntschi, Volksstamm,
344.
Murase, J., Japaner,
570.
Musa Ata, syr. Christ,
453.
Musgun, Volksstamm,
345.
Mylius, Miss., 59. 61.
Naab, Dr., Miss. = Arzt,
Bbl. 6.
Nakayama, Miti, Grün=
derin der japanischen
Tenrikyo = Sekte, 470.
Nato = Inseln Bbl. 21 f.
Nanling, Miss. = Stat.,
314. 23.
Nan = ngan = fu, Miss. =
Stat., 316.
Nantschangfu, Prov. =
Hauptstadt, 315.
Nantudet, Insel, 349.
Nasit, Scheif, 504.
Naid, christl. Indianer =
stat., 348.
Nawuloo, Miss. = Stat.,
462.
Ndumba, Miss. = Nieder=
lassung, 105.
Ndunge, Miss. = Stat.,
104.
Nebfany, Scheif, 506. *
Neubraunschweig 350.
Neufamerun (Franzöf. =
Kongo) 105.
Ngila, Häuptling, 105.
Ngutte, Häuptling, 105.
Niemeyer, Dr., 106.
Ninghaitchau, Miss. =
Stat., 312.
Ningpo Miss. = Station,
316. 323.
Nisko, G., Kongobeamt.,
557.
Niurichwang, Miss. =
Stat., 321.
Nord-Nigeria 339. 346.
North, Miss. = Schwester.
21.
Nofairier, Sekte, 449.
Nottrott, Miss. = Inspekt.,
84 f. 118. 179.
—, P., 80. 82.
Nyam Nyam, Volks=
stamm, 345.
Oberlin Shansi Memorial
Association 231.
Ochs, Miss., 49.

- Dehme, Dr., Miss.=Arzt,
 Bbl. 7.
 Dehler, Th., Miss.=Dir.,
 514.
 Dettli, Miss.=Insp., 327.
 Dkuma, Fürst, 563 f.
 Oldham, Mr., 544. 547.
 Olpp, Dr., Miss.=Arzt,
 Bbl. 4. 11. 20.
 O'Meara, Dr., Miss.=
 Kaplan, 353.
 Onasch, Miss., 84.
 Ontario, Prov., 350.
 Opium 221 f.
 Ot Danum, Volks=
 stamm, Bbl. 37 ff.
 Oura, Baron, japan.
 Ackerbauminister, 460.
 Oxford and Cambridge
 Committee, 232.
 Pandelinge („Verpfän-
 dete“) 168.
 —, Institut, 168.
 Pandong, Oberhaupt=
 ling, Bbl. 37. 40.
 Pangloß, Miss.=Stat.,
 Bbl. 38. 42.
 Variabewegungen, 60 f.
 Patsebolong, Miss.=
 Stat., 321.
 Paulus, Apostel, 195.
 Peking, Miss.=Zentrum,
 323.
 Pères blancs, 68.
 Petrich, D., Sup., 384.
 Pfeiffer, Miss., 99.
 Philippi, Prof., 12.
 Pilgerfahrten nach
 Mekka, 343.
 Plath, Prof., D., 80 f.
 180.
 Plessing, Miss., Bbl. 9.
 Plöke, Dr., Miss.=Arzt,
 Bbl. 6.
 Pollard, Miss., 366.
 Poreiar, Miss.=Stat.,
 55. 62.
 Pormenangan, Miss.=
 Stat., Bbl. 72.
 Port Arthur, Miss.=
 Stat., 322.
 Postler, Martha, Schw.,
 Bbl. 10.
 Prölß, Dr., Miss.=Arzt,
 Bbl. 17.
 Propaganda, moham=
 med., 354 ff.
 Pudufotta, Miss.=Stat.,
 55. 57.
 Pu Yi, Kaiser, 219.
 Purulia, Ausfägigen=
 Asyl, Bbl. 8 f.
 Radfick, Miss., 118.
 Räder, Friedr., P., 462 ff.,
 514 ff., 562 ff.
 Ragunadha Rao,
 Staatsmann, 431 f.
 Ramascha, Miss.=Stat.,
 339. 345.
 Rassen=Mischehen=
 Frage 509.
 Rawling, Miss., 364.
 Redschib Pascha,
 Generalgouvern., 24.
 Reformbüro, internat.
 in Tientsin, 417.
 Reid, Miss., 20. 22. 24.
 Reis-See, 352.
 Religionsforschung,
 249 ff., 297 ff.
 Renfen, Miss., Bbl. 47.
 Renkin, belg. Kolonial=
 minister, 72. 75 f. 225.
 237 f.
 Rhenius, Miss., 5.
 Ribbentrop = Tschapra,
 Dr., 182.
 Richard, Timothy, 234.
 369.
 Richardson, Laienmiss.,
 350.
 —, Miß, 125.
 Richter, Zul., D., P., 83.
 165. 240. 260. 384.
 —, Paul, P., 80. 97 ff.
 446 ff. 489 ff.
 Rigweda, Lieder des,
 147 ff.
 Roberts, J., Miss., 353.
 Rodstation 339.
 Römer, Miss.=Insp.,
 81. 180.
 —, Stiftsprediger, 327.
 Romig, Dr., Miss.=Arzt,
 Bbl. 5.
 Roß, John, D., Miss.,
 321.
 Roterberg, Miss.=Insp.,
 81. 182.
 Rott, Miss., 165.
 Ruanda, Landschaft, 98.
 Rubengera, Miss.=Stat.,
 99.
 Rudelbach, D., Sup.,
 4. 6.
 Runkwig, Schulrat, 12.
 Sara=Rabba, Volks=
 stamm, 345.
 Sauberzweig=Schmidt,
 Miss.=Insp., 363.
 Samayanagi, Präf. der
 Tohoku=Universität,
 472.
 Schaaf, Sup., 80.
 Schäfer, S. E., 525.
 Schanghai, deutsche
 Medizinschule, 224.
 —, Miss.=Stat., 314. 323.
 —, Rentenkonferenz,
 272 ff.
 Schanß, Prov., 310 ff.
 Schantung, Prov., 312.
 Schang, Miss., 9.
 Schausler, Dr., Miss.=
 Arzt, Bbl. 10.
 Schausch, Imam, 207.
 Scheibel, Prof., 6.
 Schensi, Prov., 311.
 Schiller, D., Miss.=Sup.,
 469. 552. 567. 570.
 Schlatter, W., Pf.,
 217 ff. 272 ff. 310 ff.
 366 ff. 384. 416 ff.
 Schlunk, Miss.=Insp.,
 384.
 Schmitz, deutscher Mo=
 ammed., 434.
 Schneider, Dr., Miss.=
 Arzt, Bbl. 4.
 Schniger, Dr., Chefarzt,
 Bbl. 14.
 Schoch, Dr., Miss.=Arzt,
 Bbl. 3.
 Schonga, Miss.=Stat.,
 346.
 Schott, Miss.=Insp.,
 Bbl. 11.
 Schrenk, Miss.=Insp.,
 327.
 Schreiber, Dr., Miss.=
 Arzt, Bbl. 4.
 —, Miss.=Insp., Bbl. 13.
 Schück, Miss., 111.
 Schularbeit der Miss.,
 chines., 226 ff.
 Schulbestrebungen,
 chines., 222.

v. Schumacher, Schweiz.
Magistrat, 557.
Schwarz, Chr. Fr.,
Miss., 55.
v. Schwarz, D., Miss.=
Dir., 49 52 ff. 65.
Schwarz, Miss., 58 f. 61.
Scott, R., Baptisten=
miss., 352.
Seso, kathol. Miss.=
Stat., 73.
Seher, Miss., Bbl. 24.
28.
Selbstständigkeitsbe=
strebungen der Chines.
Miss.=Gem. 423 ff.
Senussi, Derwisch=
Orden, 341 f.
—, Mohammed Ben
Ali es=, Gründer
des vor., 341 f.
Setschuen, Prov., 313.
319. 324.
Shaw, Dr., Miss.=Arzt,
Bbl. 5.
Shingwanf, Industrie=
schule, 353.
Shintoismus 464 ff.
Shorrt, R. D., Prov., 463.
Simon, G., Miss., 433
ff. 481 ff.
Singhani = Qazaribagh,
Miss.=Stat., 111.
Sinkiang (Chinesisch=
Turkestan), Prov.,
320. 324.
Sjöholm, Miss.=Sekret.,
550.
Small, Miss., 524.
Smith, Arthur, Dr.,
280. 423.
—, Ekt, D., 489. 499.
501.
Sörensen, Wilh. P.,
1 6 ff.
Solf, Dr., Erzell., 509.
Sontoku, Ninomiya,
Japan. Jugendlehrer,
466.
Sore, Anandmasih, P.,
117.
Spieth, D., Miss., 249
ff. 297 ff. 477.
Stauber, Miss., 182.
Steinbrecher, Miss., Bbl.
44 f.
Stephan, P., 8.

Storles, Dr., Miss.=Arzt,
Bbl. 3.
Stosch, Lic., 119.
v. Strauß, B., 130.
Strümpfel, P., 337 ff.
Student Volunteer Mis=
sionary Union 119.
Sudan 337 ff.
Sultan von Adele,
Senussihauptling,
343.
Sulu=Xosa=Synode 304.
Sumatra Bbl. 69 ff.
Sun=Pat=Sen, Dr., 136.
Sutschau, Miss.=Stat.,
314.
Swatau, Miss.=Stat.,
323.
Syön Tschön, Miss.=
Stat., 381.

Tabol, Miss.=Stat., 321.
Tajuenfu, Prov.=
Hauptstadt, 310 f.
Tainganfu, Miss.=Stat.,
312.
Takagi, Dr., 566.
Talbot, Dr., Bisch., 546.
Tamar, Miss.=Zweig=
stat., 111.
Tamanggong (Ober=
hauptling) Pandong,
Bbl. 37 f. 40 f.
Tamsui, Miss.=Stat.,
430.
Tamukenland 62.
Tandong, eingeb. Gänd=
ler, 38.
Tandschaur, Miss.=
Stat., 55.
Tang Schao=jo, höh.
Beamter, 29.
Tao, höchstes chinesi.
Wesen, 130 ff.
Tao=Le-king, gelehrtes
chines. Buch, 130 f.
Tatlow, Generalsekret.,
1 3.
Taubstummenfürsorge
in China 379.
Taylor, Hudson, Miss.,
316.
—, Jessie, FrL, 506 f.
Tennigkeit, Miss., 182.
Tenrityo=Sekte (Japan.)
470.

Terautshi, Graf, Gene=
ralgouv., 381.
Tertullian 197.
Tewah, Ort, Bbl. 46.
48 f.
Thibaut, Emile, R. P.,
557 ff.
Thomasius, Prof., 12.
Tibet 323.
Tientsin, Miss.=Stat.,
32.
Tinnewelly 5.
Timah, heidn. Totenfest,
Bbl. 44.
Togo 105 f.
Tokonami, Bizeminist.,
238 f. 514 ff.
Traktatgesellschaften,
chines., 366 ff.
Trankabar, Miss.=Stat.,
55. 62.
Tripolis 19 ff.
Tripolitanien 19 ff.
Tritschinopoli, Miss.=
Stat., 55. 57.
v Trotha, General, 512.
Tschang to=ling, Schul=
mann, 428.
Tschangschau, Miss.=
Stat., 324.
Tschang Tschü = tung,
218 f. 222. 232.
Tschau Erh=feng, Resi=
dent, 218.
Tschauksiafu, Miss.=
Stat., 313.
Tschautung, Miss.=Stat.,
276.
Tschefiang, Prov., 316.
Tschengtschau, Miss.=
Stat., 313.
Tscheng Tsching=ji, Pf.,
274.
Tschengtu, Miss.=Zen=
trum, 323.
Tschentiang, Miss.=
Stat., 314. 324.
Tschifu, Miss. = Stat.,
312. 323.
Tschili, Prov., 324.
Tsching=ji, Pf., 274.
Tschungking, Miss.=
Stat., 324.
Tsimo, Miss.=Stat., 312.
Tschingtau, höh. Lehnan=
stalt f. Chinesen, 224.
—, Miss.=Stat., 312.

- Tsutsui, Prof., 568.
 Tuang Tang, Vizekönig, 218.
 Tumba Mani, kath. Miss.=Stat., 73.
 Tumbang Musang, Miss.=Stat., Bbl. 45 ff.
 Tundang, David, Händler, Bbl. 48 ff.
 Tungusen-Stämme 323.
 Tuskarora, Miss.=Stat., 351 f.
 Uffmann, Miss., Bbl. 8 f., 181.
 —, Miss.=Arzt, 180.
 Uganda 326.
 Uha, Landschaft, 102 f.
 Ukita, Dr., 521.
 Union Medical College in Peking 231. 376.
 Union Medical College in Tsinanfu 376 f.
 United Universities Committee 233.
 Unterstützungen kathol. Missionen 2 7.
 Uraun Christen 116 f.
 Urumtsi, Hauptstadt u. Miss.=Stat., 320.
 Urundi, Landschaft.
 Utschimura, Kanzo, Japaner, 517.
 Vandervelde, Sozialist, 68 f. 71 f. 75 f.
 Van Dyd, Miss., 235. 492.
 Vedder, Miss., Bbl. 63 ff. 403 ff.
 Venables, Miss.=Ehepaar, 29 25.
 Verband der deutschen Vereine für ärztliche Mission, Bbl. 14.
 Verband, internation., christl. Jungfrauenvereine i. China, 374 f.
 Vereine für ärztliche Mission Bbl. 12.
 Verein, Missionsärztl. (Leipzig), 53.
 Vereine, christl., junger Männer in China, 370 ff.
 Verschöderung, korean., 381 f.
 Versorgungsanstalten für verwahrloste Kinder in China, 280.
 Vietor, J. R., 477.
 Vischer, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 6.
 Vorkörper, Marie, Diakonisse, 188.
 Vortisch, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 4.
 Wärthl, Miss., 103.
 Wagner, Miss., 117. 179.
 —, P., 384.
 Waha, deutsch=ostasrif. Volksstamm, 103.
 Waisenhäuser in China 379 f.
 Wallroth, Ernst, D. Generalsup., 183 f.
 Walton, S. B., Rev., Miss., 518.
 Wanneke, Miss., 59.
 Warned, J., D., 26 ff. 240. 249 f. 529 ff.
 —, Prof. D. G., 97.
 Wattham, Miss.=Lehrerin, 10 f.
 Watson, Charles, Dr., 543.
 Weishaupt, Miss.=Insp., 67. 384.
 Weitbrecht, S. U., Rev., 524.
 Welsink, Resident, Bbl. 28.
 Weltmissionskonferenz in Edinburgh 226.
 Wermelskirch, Prediger, 4. 8.
 West China Christian Educational Union 228 f.
 West China Union University 289.
 Westermann, D., 186.
 Wiebe, Miss., 99.
 Wiener, Mr., 235.
 Wilde, W., Miss.=Insp., 257 ff. 04 ff.
 Williamson, Dr., 369.
 Wilson, engl. Bisch., 55.
 —, Wif, Miss.=Schwest., 453.
 Winkler, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 4.
 Withley, Bisch., 85.
 Witt, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 7.
 Witte, Lic., Miss.=Insp., 303. 469. 569.
 Wittenberg, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 3.
 Wolf, Lorenz, Miss., Bbl. 9.
 Wortabet, Gregor, armen. Priester, 490.
 —, Joh., Arzt, 490.
 Wuhuhien, Miss.=Stat., 324.
 Wufari, Miss.=Stat., 316.
 Wunsch, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 8.
 Wuta, Volksstamm, 105.
 Wutschau, Miss.=Stat., 318.
 Wutschen, Miss.=Stat., 316. 323.
 Wu-Ting-Tang, Minist., 139.
 Yamagata, Mr., Redakteur, 382.
 Yang, korean. P., 337.
 Yang=Kui-Tail, Zeit.=Redakteur, 382.
 Yola, Ort, 340.
 Yüan=Schu-Kai, Präsident, 134 f.
 Yungu, kathol. Miss.=Stat., 559.
 Yung=Schihö, Baron, 382 f.
 Zahleh, Stadt im Libanon, 453.
 Zehme, Miss., 61.
 Zeitschriften, chinesische christliche, 368.
 Zensüs, (Religions-) v. Indien, 239.
 Zernick, Miss.=Insp., 78. 107 ff. 175 ff.
 Zerweck, Dr., Miss.=Arzt, Bbl. 3.
 v. Bezschwiß, Prof., 2.
 Zinnendorf, Theod., Pf. em., 184.
 Zimmer, Miss., 165. 169. 171.
 Zimmermann, Miss., 173. Bbl. 47 f.
 Zürcher, Fr. Dr., Bbl. 6.
 Zweigvereine für ärztliche Miss., Bbl. 13 f.

[illegible]

Allgemeine Missions-Zeitschrift 1912
v.39

CBPaG



Bound
by
K. RANGAIAH
Rajshmundri

